جدید معاشی مسائل کی اسلامائزیشن کا شرعی جائزہ

مفتی ڈاکٹر عبدالواحد

- دارالافتاء والتحقیق، چوبرجی پارک، لاہور
- دارالافتاء جامعہ مدنیہ، کریم پارک، لاہور

کتاب : جدید معاشی مسائل کی اسلامائزیشن کا شرعی جائزہ

تصنیف : حضرت ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہ

صفحات : 280

ناشر : جامعہ دارالتقویٰ

جامع مسجد المبارک، چوبرجی پارک، لاہور

042-37415559

042-37414005

فہرست

پیش لفظ	7
شخص قانونی کا تعارف اور شرعی جائزہ	13
مولانا تقی عثمانی صاحب کے پیش کردہ نظائر وقف اور بیت المال وغیرہ	16
وقف	18
بیت المال	20
شخص قانونی کے وجود وعدم کا شرعی معیار	21
کمپنی کو قانونی شخص بنانے کی کیا وجہ ہے؟	22
پبلک کمپنی کی ہیئت ترکیبی	24
پبلک کمپنی کی شرعی حیثیت	27
ڈائریکٹرز اور دیگر شرکاء کے درمیان معاملہ	33
مولانا مدظلہ کے لیے تذبذب سے نکلنے کا راستہ	34
کیا پھر بھی کمپنی شرکت عقد ہے؟	48
شیئرز کی خرید وفروخت کا شرعی حکم	51
کمپنی کے لیے محدود ذمہ داری کا ہونا	51
چیف ایگزیکٹو اور ایگزیکٹو ڈائریکٹر کی اجرت کا مجہول ہونا	51
کمپنی کے ڈائریکٹرز کا سودی لین دین کرنا	53
ہماری طرف سے مولانا تھانویؒ کے فتوے کا جواب	57
مولانا عثمانی مدظلہ کے نزدیک جواز کی شرطیں	58
شیئرز کی خرید وفروخت میں مزید دو خرابیاں	59
کمپنیوں کی محدود ذمہ داری کی شرعی حیثیت	61

کمپنی کی محدود ذمہ داری کا تعارف	60
دوسری نظیر: مفلس مقروض	68
تیسری نظیر: مضارب اور رب المال	74
کمپنی کی محدود ذمہ داری کے حق میں دی گئی دو دلیلیں اور ان کا جواب	81
مولانا تقی عثمانی مدظلہ کا ایک اعتراض	84
کمپنی کے ڈائریکٹرز کا سودی لین دین کرنا	86
مروجہ اسلامی بینکاری کی چند خرابیاں	90
شرح سود کو معیار بنایا جاتا ہے	91
کار فنانسنگ اور ہوم فنانسنگ میں انشورنس یا تکافل	93
یومیہ سرمایہ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم	94
شیئرز کی خرید و فروخت	95
صکوک کی خرید و فروخت	96
بینک کا اپنے عملے کی تصدیق پر اندھا اعتماد	96
ہنڈی (Bill of Exchange) پر قرض کی شرط	96
متبادل جائز صورت	98
بینک کا عمدہ ماحول	99
وکالت کے تحت خریداری پر تحفظ اختیار کرنے کی ضرورت	102
مولانا تقی عثمانی مدظلہ کا ردعمل	104
اسلامی بینکاری اور یومیہ پیداوار کی بنیاد	109
یومیہ پیداوار کی سکیم پر پہلا اعتراض	111
مولانا عمران اشرف صاحب کا جواب	112
عمران اشرف صاحب کے جواب کا جائزہ	113

یومیہ پیداوار کی سکیم پر دوسرا اعتراض	115
شرکت میں نقصان کا ضابطہ ٹوٹتا ہے	125
سرمایہ کی تبدیلی کا شرکت پر اثر پڑتا ہے	125
دوسرے اعتراض پر مولانا عثمانی مدظلہ کا جواب اور اس کا جائزہ	128
شرکت قائم ہو جانے کے بعد کیا یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے روپے پر کتنا نفع ہوا ہے؟	133
یومیہ پیداوار کے طریقے میں تعامل اور ضرورت کے ہونے کا جواب	150
یومیہ پیداوار کے طریقے کی رو سے مضارب کا وقت سے رقمیں نکلواتے رہنا	154
بازار حصص	159
رکنیت	160
اسٹاک ایکسچینج میں دلالی	161
شیئرز کی قیمتوں کا تعین	161
حصص کے خریداروں کی قسمیں	161
شیئرز کی خرید و فروخت کا طریق کار	162
حاضر اور غائب سودے	163
اجناس میں حاضر اور غائب سودے	164
مالیاتی منڈی	166
ٹریژری بل	168
بازار حصص (سٹاک ایکسچینج) میں دلالی کے کام کی شرعی حیثیت	169
شیئرز کی خرید و فروخت میں خرابیاں	169
سٹہ بازی	170
سٹہ میں خرابیاں	171
سٹاک ایکسچینج میں شیئرز کی بدلہ کے نام سے خرید و فروخت	173

Margin پر شیئرز کی خرید	173
غیر مملوکہ شیئرز کی فروخت	174
سرکاری تمسکات پر بٹہ لگانا	174
تکافل (اسلامی انشورنس) کا مختصر تعارف	175
رسک شریعت کی نظر میں	175
تکافل کا مفہوم	176
تکافل کا طریقہ کار	176
تکافل کے نظام میں تکافل کمپنی کی حیثیت	178
تکافل کی اقسام	179
شیئرز این کینسر پلان کی کچھ تفصیل	183
کیا تکافل کا نظام اسلامی ہے؟	187
تکافل یا اسلامی انشورنس کے نظام کا حاصل	191
تکافل یا اسلامی انشورنس کے نظام کی بنیادیں باطل ہیں	192
ہماری بات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں	194
مالکیہ اور شوافع کا موقف	206
تکافل کے نظام کی یہ تین بنیادیں ہیں	225
تکافل کے نظام کی یہ تینوں بنیادیں باطل ہیں	225
کریڈٹ کارڈ کا شرعی حکم	239
کریڈٹ کارڈ میں خرابیاں	240
اسلامی کریڈٹ کارڈ	249
تجارتی ہدیوں اور انعامات کا شرعی حکم	256
مقابلے میں انعام اور ہدیہ	264

پیش لفظ

بسم اللہ نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔

مغرب کے غلبہ کے بعد سے غیر اسلامی امور کا دخل ہماری معاشرت، سیاست اور معیشت میں روز بروز بڑھتا ہی جا رہا ہے۔ اصحاب توفیق ان کا مقابلہ کرنے یا ان کو اسلامی رنگ دینے میں لگے ہیں اور ہمارے لئے ان کے خلوص میں شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

مغربی تسلط کی وجہ سے پیش آمدہ اقتصادی مسائل کے بارے میں سب ہی متفق اللسان ہیں کہ شریعت کی روشنی میں ان کا کوئی حل ہونا چاہئے۔ دارالعلوم کراچی کے جناب مولانا تقی عثمانی مدظلہ جن کو جدید اقتصادیات میں بھی درک حاصل ہے انہوں نے اسلامی بینکنگ اور اسلامی انشورنس سے متعلق صرف نظریاتی حد تک ہی نہیں بلکہ عملی میدان میں بھی خاصی پیش رفت کی ہے اور اب نہ صرف بہت سے اسلامی بینک کھل گئے ہیں بلکہ بہت سی اسلامی انشورنس یا تکافل کمپنیاں وجود میں آ رہی ہیں۔ اسی طرح پبلک کمپنیوں کے شیئرز کی خرید و فروخت، سٹاک ایکسچینج اور کمپنیوں کی محدود ذمہ داری جیسے اہم مسائل بھی ہیں جن کے جواز کے حق میں مولانا تقی عثمانی مدظلہ کا واضح موقف موجود ہے۔

جیسے جیسے مولانا عثمانی مدظلہ کے ان مذکورہ بالا مسائل کے بارے میں موقف اور دلائل سامنے آتے گئے ہم ان پر غور کرتے رہے اور اپنے غور و فکر کا نتیجہ بھی مولانا تقی عثمانی مدظلہ اور دیگر اہل علم کی خدمت میں پیش کرتے رہے۔ ہمیں مولانا مدظلہ کی نکتہ رسی کا اعتراف بھی ہے اور ہمیں لحاظ بھی آتا ہے کہ ہم مولانا مدظلہ کی سالہاسال کی محنت کی

مخالفت کرتے ہیں اور عملی پیش رفت میں بھی ان سے تعاون نہیں کرتے لیکن بات دین کی ہے اور ہم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہمیں دیانتداری کے ساتھ وابستہ رکھیں۔ اب اپنی کاوشوں کو ہم نے نظر ثانی کر کے یکجا شائع کرنا مناسب سمجھا۔ اہل علم اور متخصصین کی خدمت میں گزارش ہے کہ وہ ان مسائل کو شخصیات کے بجائے دلائل سے سمجھنے اور پرکھنے کی کوشش کریں۔ اور اگر ہماری کوئی غلطی سامنے آئے تو ہمیں سمجھا دیں۔ یہ خیال کر کے بیٹھ رہنا کہ یہ علمی اختلاف ہے اور اس صورت میں کسی بھی قول کو لیا جا سکتا ہے درست نہیں ہے کیونکہ یہ ائمہ مجتہدین کا اختلاف نہیں ہے۔ اور جن فقہی قواعد پر ان حضرات کے اور ہمارے قولوں کا مدار ہے وہ متفقہ ہیں اور اختلاف صرف اس میں ہے کہ کس کی بات ان قواعد کے موافق ہے اور کس کی مخالف ہے۔

یہاں دارالعلوم کراچی کے نائب مفتی اور استاذ الحدیث مولانا محمود اشرف عثمانی صاحب یہ مشورہ دیتے نظر آتے ہیں:

> ''جو حضرات تنقید فرماتے ہیں اور مخلص ہیں تو ان کے لئے زبانی یا تحریری تنقید سے کہیں بہتر صورت یہ ہے کہ وہ عامۃ المسلمین کے لئے سودی بینکنگ کا متبادل شرعی نظام خود عملی طور پر قائم فرمائیں تاکہ ان کے مثالی نمونہ کی پیروی کی جاسکے۔'' (اسلامی بینکاری ایک حقیقت پسندانہ جائزہ ص: 7)

ہم کہتے ہیں کہ بینکنگ کے نظام کو عملی طور پر قائم کرنا بہت سی باتوں پر موقوف ہے مثلاً وسائل کا ہونا، اصحاب کار کا ہونا، حکومت کا اس نظام کو من وعن قبول کرنا اور اس سے پورا پورا تعاون کرنا۔ ان میں سے کوئی بات بھی نہ ہو تو اس صورت میں مولانا محمود اشرف صاحب کا مشورہ مالایطاق کی تجویز بن کر رہ جاتا ہے۔ ہمارے پاس نہ اتنے وسائل ہیں، نہ اصحاب کار ہیں، نہ اتنا حوصلہ ہے اور نہ حکومت سے منوانے کی توقع ہے۔ غرض ہمارے پاس استطاعت ہی صرف اتنی ہے کہ ہم دیگر اہل علم کے ساتھ ساتھ دارالعلوم کے اصحاب علم کی خدمت میں اپنی گزارشات پیش کر دیں۔ اور وہ اپنے علم، اپنے حوصلہ، وسائل اور قوت تاثیر کی بدولت ان پر عمل کروائیں۔

جدید معاشی مسائل سے متعلق ہماری کاوش کی مختصر تاریخ یہ ہے:

جب مولانا مدظلہ کے صاحبزادے مولوی عمران اشرف عثمانی کی انگریزی میں کتاب Meezan Bank's Guide To Islamic Banking بازار میں آئی تو ہم نے اس کا مطالعہ کیا۔ مطالعہ پر اس میں جو چند واجب الاصلاح امور نظر آئے ان کو دلائل کے ساتھ مزین کر کے اس مضمون کو "اسلامی بینکاری کے چند واجب اصلاح امور" کے نام سے ایک کتابچے کی صورت میں شائع کیا۔ شائع شدہ کتابچہ دارالعلوم بھی بھیجا گیا۔ دارالعلوم والوں نے نہ تو کوئی جواب دیا اور نہ ہی ان کی طرف سے افہام و تفہیم کی کوشش ہوئی۔

کوئی ڈیڑھ سال پہلے کمپنیوں کی محدود ذمہ داری پر اور تکافل پر لکھا اور ان کے غیر اسلامی اور غیر شرعی ہونے کو ثابت کیا۔ اس کی کاپی مولانا تقی عثمانی مدظلہ سمیت دارالعلوم کے بعض اور حضرات کو بھی بھیجی۔ بعد میں اسلامی بینکنگ، کمپنی اور تکافل سے متعلق اپنے مضامین کتابی صورت میں شائع کرنے کے لیے دیئے۔ اپنے ان مضامین میں ہم نے اس بات کا اہتمام کیا کہ جو بات بھی ہو دلیل اور ثبوت سے ہو۔ پھر سب سے اہم بات یہ ہے کہ ہم نے رائج کردہ اسلامی بینکنگ کو سو فیصد رد نہیں کیا جس کے مندرجہ ذیل دو ثبوت ہیں:

1- ہمارے کتابچہ کا نام ہی یہ تھا "اسلامی بینکنگ کے چند واجب اصلاح امور" اور اصلاح کی سوچ اسی وقت آتی ہے جب بنیادی نظام کا تحمل کیا جا سکتا ہو۔

2- اپنی کتاب "جدید معاشی مسائل" کے ص 133 پر ہم نے لکھا تھا:

"جس کا (یعنی اسلامی بینکاری کا) یہ فائدہ تو ہے کہ جو لوگ پہلے سو فیصد سود میں ملوث تھے وہ اگر اپنے مالی معاملات دوسرے بینکوں کو چھوڑ کر صرف اسلامی بینک سے کریں تو وہ مثلاً چالیس فیصد سود پر آ جائیں گے۔"

شکوہ

2008ء میں ابھی ہماری کتاب پبلشر کے پاس زیرِ طبع ہی تھی کہ کراچی کے ایک بزرگ عالم تشریف لائے اور بتایا کہ کراچی میں سودی بینکاری پر غور وفکر ہورہا ہے۔ میں نے اپنی کتاب کی ایک کمپوز شدہ کاپی ان کو دی کہ اس کو بھی دیکھ لیں۔ ان کے بقول وہ حضرت مولانا سلیم اللہ خان مدظلہ کے بھیجے ہوئے تھے۔ مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ کی جانب سے اس سے کوئی دو سال اور پہلے ایک سرکلر جاری ہوا تھا کہ اسلامی بینکنگ پر اجتماعی غور وفکر کا ارادہ ہے۔ جواب میں میں نے لکھا تھا کہ اسلامی بینکنگ پر جو بھی اعتراض اٹھایا جائے وہ مضبوط ہو کمزور نہ ہو۔ بہرحال ان بزرگ کی مزید بات سے اندازہ ہوا کہ غور وفکر تو ہو چکا ہے اب فیصلہ کا اعلان کرنا باقی ہے۔ اس کے لئے انہوں نے مجھ سے ایک تحریر چاہی جس سے میں نے معذرت کرلی۔ پھر ان حضرات کے فتوے کا اعلان ہوا۔ شروع میں میرا نام اس عنوان سے شامل ہوا کہ میرا مقالہ پڑھ کر سنایا گیا۔ وہ کونسا مقالہ تھا؟ مجھے علم نہیں۔ بعد میں بعض حضرات نے میرا نام تائید کنندگان اور دستخط کنندگان میں شامل کردیا جس سے براءت کا اعلان مجھے ''انوارِ مدینہ'' میں چھپوانا پڑا کہ میں نے نہ تو زبانی تائید کی ہے اور نہ تحریری تائید کی ہے اور نہ ہی کہیں دستخط کئے ہیں۔ شاید ان بعض حضرات کا یہ عمل اس بنیاد پر ہو کہ میرے مضامین سے مروجہ اسلامی بینکنگ کی مخالفت نظر آتی ہے۔ ان حضرات کی جانب سے ان کے فتوے کی تائید میں ''مروجہ اسلامی بینکاری'' کے نام سے ایک ضخیم کتاب شائع کی گئی۔

اصل تنازعہ تو ان دو جماعتوں کا تھا، یعنی مولانا تقی عثمانی مدظلہ اور ان کے موافقین کا اور مولانا سلیم اللہ خان مدظلہ اور ان کے موافقین کا۔ لیکن موخر الذکر جماعت کے کچھ لوگوں نے جب میرا نام استعمال کیا تو شاید میں بھی اس جماعت میں شریک سمجھا جانے لگا۔

اگلے ڈیڑھ دو مہینوں میں میری کتاب "جدید معاشی مسائل اور مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے دلائل کا جائزہ" بھی چھپ کر آ گئی جو میں نے دارالعلوم سمیت بہت سے اداروں اور افراد کو بھیجی۔ اس بات نے ہمارے مخالف ہونے پر گویا مہر تصدیق ثبت کر دی۔

اگلے مرحلے میں مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے "غیر سودی بینکاری" کے نام سے ایک نئی کتاب لکھی جس میں انہوں نے جہاں دوسری جماعت کی باتوں کے جواب دیئے اور اپنی بات کے اثبات میں دلائل دیئے وہیں ہماری چند باتوں کے بھی جواب دیے اور اپنے حق میں دلائل دیئے۔ خیر اس ناپسندیدہ صورتحال میں ایک پسندیدہ بات یہ بن گئی کہ ہمیں اپنی بات پر مولانا مدظلہ کا مدلل تبصرہ اور جائزہ پڑھنے کو ملا۔

میں نے الحمد للہ اپنے دل میں یہ طے کر لیا تھا کہ اگر مولانا مدظلہ کی بات درست ہوئی تو اس کو قبول کر لوں گا لیکن کتاب پڑھنے پر اندازہ ہوا کہ مولانا میری بات کا صحیح جواب نہ دے سکے۔ دوسروں کے بارے میں مولانا مدظلہ نے جو کچھ لکھا اس کو تو دوسرے جانیں ہمیں تو اپنی بات سے غرض ہے۔ اور جب بات صحیح اور غلط کی اور اس پر قائم کئے گئے دلائل کی ہے تو احقاق حق کی خاطر ہم نے ایک بار پھر قلم اٹھایا اور "ہدیہ جواب" کے نام سے مولانا مدظلہ کے دلائل کا جائزہ لیا اور اپنے حق میں جو ممکنہ دلائل تھے ان کو مزید وضاحت کے ساتھ پیش کیا۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ احترام کا دامن تھامے رکھیں لیکن دلائل پر نقد و تبصرہ کچھ آزادی کا تقاضا بہرحال کرتا ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے نظام تکافل ضروری پشت پناہ ہے۔ تکافل کے مروجہ نظام کے غیر اسلامی ہونے پر ہم نے اپنی کتاب میں دلائل قائم کئے تھے لیکن مولانا مدظلہ نے اس پر کچھ کلام نہیں کیا۔ وجہ ہمیں معلوم نہیں۔ البتہ ان کے دارالعلوم کے مولانا ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی صاحب اور مولانا مفتی عصمت اللہ صاحب نے ہمارے مضمون پر کچھ تبصرہ لکھ کر بھیجا۔ اس میں جو اہم نکات نظر آئے ان کا جواب بھی

ہم نے یہاں دیا ہے۔

ہمیں ڈر ہے کہ ہمارے اس شکوے سے بہت سے حضرات کبیدہ خاطر ہوں گے لیکن آخر اور ہو بھی کیا سکتا ہے۔

افسردہ دل افسردہ کند انجمنے را

اس بات کو پانچ سال گزر چکے ہیں۔ اب دونوں تحریروں کو یکجا کر دیا ہے۔ ور تکرار کو حذف کر دیا ہے اور جہاں ضرورت محسوس کی وہاں عبارت کو سہیل اور واضح کیا ہے۔

کتاب میں جو مزید اضافے کیے گئے وہ یہ ہیں:

1- تجارتی انعامی سکیموں پر مضمون کو نئی ترتیب اور نئی بنیاد پر لکھا ہے۔
2- کریڈٹ کارڈ والے مضمون میں صدقی ویزا کارڈ کا تعارف اور اس کا حکم۔
3 تکافل سے مضمون میں فیملی تکافل کا تعارف اور اس کا حکم۔

آخر میں عرض ہے کہ کتاب کے نام کے دوسرے حصے کو تبدیل کیا ہے اور "مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے دلائل کا جائزہ" کی جگہ یہ لکھا ہے "اسلامائزیشن کا شرعی جائزہ"۔

تنبیہ: بینک کمپنی کو مولانا تقی عثمانی مدظلہ اور ان کے صاحبزادے مولانا عمران اشرف عثمانی سمد شرکت عنان کہتے ہیں جب کہ میں اس کو اجارہ کہتا رہا ہوں۔ اگرچہ میں اب بھی اس پر قائم ہوں لیکن اس ایڈیشن میں میں نے اجارے کا عنوان ترک کر کے **وكالة بالاستثمار بالعوض** کا عنوان اختیار کیا ہے۔ امید ہے کہ یہ اصطلاح قبول ہو گی اور بات کو سمجھنے میں آسانی ہو گی۔

آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

عبدالواحد

دار الافتاء جامعہ مدنیہ راوی روڈ لاہور

دار الافتاء والتحقیق چوہدری پارک لاہور

جولائی 2014ء

باب: 1

شخص قانونی کا تعارف اور شرعی جائزہ

مطلق شخص اور قانونی شخص کے بارے میں ہم پہلے ملکی قانون کے مطابق کچھ تفصیل ذکر کرتے ہیں۔

سامنڈ (Salmond) نے شخص کی تعریف یوں کی ہے۔

A person is any being to whom the law attributes a capability of interests and therefore of rights, of acts and therefore of duties. (Jurisprudence by M. Farani p.118)

(ترجمہ: شخص ہر وہ ہستی ہے جس کو قانون مفادات و اعمال کی صلاحیت سے اور نتیجہ میں حقوق اور ذمہ داریوں سے متصف قرار دیتا ہے۔)

گرے (Gray) نے بھی شخص کی ایسی ہی تعریف کی ہے:

An entity to which rights and duties may be attributed.

(ترجمہ: شخص ہر وہ ہستی جس کو حقوق و ذمہ داریوں سے متصف قرار دیا جاسکتا ہے۔)

اور کیٹن (Keeton) آگے وضاحت کرتے ہیں:

In law, we are concerned with legal persons, whether they are natural i.e., human beings capable of sustaining rights and duties, or artificial

or juristic i.e. groups or things to which law attributes the capacity of bearing rights and duties. (Jurisprudence by M. Farani p.118)

(ترجمہ: قانون میں ہماری بات قانونی اشخاص کی ہوتی ہے خواہ

i- وہ حقیقی ہوں یعنی انسان ہوں جو حقوق و ذمہ داریوں کا تحمل کر سکتے ہوں یا

ii- وہ فرضی یا قانونی ہوں یعنی گروپ (مجموعے) یا اشیاء ہوں جن کو قانون حقوق و ذمہ داریوں کے تحمل کی قابلیت سے متصف قرار دیتا ہے۔)

مذکورہ بالا باتوں کی روشنی میں معلوم ہوا کہ:

1- قانونی شخص قانون کی مصنوعی اور اختراعی ایجاد ہے۔

Legal personality is therefore an artificial creation of law. (Jurisprudence by M. Farani p.119)

2- قانون جس ہستی اور جس شے کو چاہے شخص قرار دے سکتا ہے۔

so a legal system may personify whatever beings or objects it pleases. (Jurisprudence by M. Farani p.118)

قانونی شخصیت کے اختراع کی وجہ

But legal personality remains, in essence, merely a convenient juristic device by which the problem of organising rights and duties is carried out. (Jurisprudence by M. Farani p.120)

(ترجمہ: حاصل یہ ہے کہ قانونی شخصیت ایک آسان قانونی ذریعہ ہے جس سے حقوق و ذمہ داریوں کے انتظام کے مسئلہ کو حل کیا جاتا ہے)۔

ملکی قانون کی نظر میں جوائنٹ سٹاک (مشترکہ سرمایہ کاری کی) کمپنی قانونی شخص ہے

A group of persons, such as a Joint Stock

Company or a Corporation aggregate may be regarded as a person in law. Here although the company consists of human beings it is the company as such, distinct from the human beings that comprise the company, that is regarded as a pesron in law and invested with rights and duties. (Jurisprudence by M. Farani p.119)

(ترجمہ: افراد کے مجموعہ کو مثلاً جوائنٹ سٹاک کمپنی یا کارپوریشن کو قانون میں شخص کہا جاسکتا ہے۔ کمپنی اگر چہ چند انسانوں پر مشتمل ہوتی ہے لیکن ان سے قطع نظر کر کے صرف کمپنی کو قانون میں شخص قرار دیا گیا ہے اور حقوق و ذمہ داریوں کو اس سے وابستہ کیا گیا ہے۔)

مولانا تقی عثمانی مدظلہ بھی کمپنی کو شخص قانونی مانتے ہیں اور اس پر ان کا استدلال یوں ہے:

مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے کمپنی کے شخص قانونی ہونے کو شرعا جائز خیال کیا ہے۔ خود مولانا مدظلہ ان دو باتوں کی (یعنی شخص قانونی کی اور محدود ذمہ داری کی) نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"البتہ کمپنی میں دو چیزیں (یعنی شخص قانون اور محدود ذمہ داری) شرعی اعتبار سے خاص طور پر قابل غور اور باعث تردد ہیں۔ ان امور کے بارے میں احقر اپنی اب تک کی سوچ کا حاصل اہل علم کے غور وفکر کے لئے پیش کرتا ہے۔

"پہلا مسئلہ یہ ہے کہ...... کمپنی کا اپنا مستقل قانونی وجود ہوتا ہے جس کو شخص قانونی کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شخص قانونی کا تصور شرعا درست ہے یا نہیں؟ جائزہ لینے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں گو شخص قانونی کی

اصطلاح موجود نہیں لیکن اس کے نظائر موجود ہیں۔" (اسلام اور جدید معیشت تجارت:80)

مولانا تقی عثمانی صاحب کے پیش کردہ نظائر وقف اور بیت المال ہیں

ان نظائر کی تفصیل مولانا مدظلہ کے الفاظ میں یوں ہے:

1. Waqf

The first precedent is that of a waqf. A waqf is a legal and religious institution wherein a person dedicates some of his properties for a religious or a charitable purpose. The properties, after being declared as Waqf, no longer remain in the ownership of the donor. The beneficiaries of a Waqf can benefit from the corpus or the proceeds of the dedicated property, but they are not its owners. Its ownership vests in Allah Almighty alone.

It seems that the Muslim jurists have treated the Waqf as a separate legal entity and have ascribed to it some characteristics similar to those of a natural person. This will be clear from two rulings given by the fuqaha (Muslim jurists) in respect of Waqf.

Firstly, if a property is purchased with the income of a Waqf, the purchased property cannot become a part of the Waqf automatically. Rather,

the jurists say, the property so purchased shall be treated, as a property owned by the Waqf. It clearly means that a Waqf, like a natural person, can own a property.

Secondly, the jurists have clearly mentioned that the money given to a mosque as donation does not form part of the Waqf, but it passes to the ownership of the mosque.

Here again the mosque is accepted to be an owner of money. Some jurists of the Maliki School have expressly mentioned this principle also. They have stated that a mosque is capable of being the owner of something. This capability of the mosque, according to them, is constructive, while the capability enjoyed by a human being is physical.

Another renowned Maliki jurist, namely, Ahmad Al-Dardir, validates a bequest made in favour of a mosque, and gives the reason that a mosque can own properties. Not only this, he extends the principle to an inn and a bridge also, provided that they are Waqf.

It is clear from these examples that the Muslim jurists have accepted that a Waqf can own properties. Obviously, a Waqf is not a human being, yet they have treated it as a human being in

the matter of ownership. Once Its ownership is established, it will logically follow that it can sell and purchase, may become a debtor and a creditor and can sue and be sued, and thus all the characteristics of a 'juridical person' can be attributed to it.

وقف

(ترجمہ: یہ ایک قانونی اور مذہبی ادارہ ہے جس میں ایک شخص اشاعت دین یا خیرات کی غرض سے اپنی جائیداد مختص کرتا ہے۔ وقف ہونے کے بعد جائیداد واقف کی ملکیت سے نکل جاتی ہے اور جن پر وقف ہو وہ بھی مالک نہیں بنتے بلکہ صرف اللہ تعالیٰ اس کے مالک بنتے ہیں۔

مسلم فقہاء نے وقف کو علیحدہ قانونی شخصیت قرار دیا ہے اور اس کے لئے کچھ وہ اوصاف ذکر کیے ہیں جو حقیقی شخص کے ہوتے ہیں۔ یہ بات مندرجہ ذیل دو احکام سے واضح ہوتی ہے:

i- اگر وقف کی آمدنی سے کوئی جائیداد خریدی جائے تو خریدی ہوئی جائیداد خود بخود وقف کا حصہ نہیں بن جاتی بلکہ وہ وقف کی مملوک کہلاتی ہے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ حقیقی شخص کی طرح وقف بھی جائیداد کا مالک بن سکتا ہے۔

ii- مسجد کو جو رقم چندہ کی گئی وہ وقف کا حصہ نہیں بنتی بلکہ مسجد کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے۔ یہاں بھی مسجد کو رقم کا مالک تسلیم کیا گیا ہے۔

بعض مالکی فقہاء نے اس بات کو صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ مسجد کسی چیز کی مالک بننے کی اہلیت رکھتی ہے اگرچہ مسجد کی یہ اہلیت معنوی ہے جبکہ انسان کی اہلیت حسی ہوتی ہے۔ مشہور مالکی فقیہ احمد دردیر کہتے ہیں کہ مسجد کیلئے کی گئی وصیت جائز ہے اور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ مسجد جائیداد کی مالک بن سکتی

ہے۔ یہی حکم وہ (دیگر وقف مثلاً) سرائے اور پل کیلئے بھی مانتے ہیں۔

غرض وقف اگرچہ آدمی نہیں ہے لیکن اس کے باوجود فقہاء ملکیت کے اعتبار سے اس کو آدمی کی طرح سمجھتے ہیں۔ اور جب وقف کیلئے ملکیت ثابت ہوئی تو اس کا منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ خرید و فروخت بھی کرسکتا ہے اور مقروض بھی ہوسکتا ہے اور قرض دہندہ بھی اور مدعی بھی بن سکتا ہے اور مدعا علیہ بھی۔ غرض قانونی شخص کے تمام خواص کو وقف کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے۔

2. Baitul-Mal

Another example of 'juridical person' found in our classic literature of Fiqh is that of the Baitul-mal (the exchequer of an Islamic state). Being public property, all the citizens of an Islamic state have some beneficial right over the Baitul-mal, yet, nobody can claim to be its owner. Still, the Baitul-mal has some rights and obligations. Imam Al-Sarakhsi, the well- known Hanafi jurist, says in his work "Al-Mabsut": "The Baitul-mal has some rights and obligations, which may possibly be undetermined."

At another place the same author says: "If the head of an Islamic state needs money to give salaries to his army, but he finds no money in the Kharaj department of the Baitul-mal (wherefrom the salaries are generally given) he can give salaries from the sadaqah (Zakah) department, but the

amount so taken from the sadaqah department shall be deemed to be a debt on the Kharaj department."

It follows from this that not only the Baitul-mal, but aslo the different departments therein can borrow and advance loans to each other. The liability of these loans does not lie on the head of state, but on the concerned department of Baitul-mal. It means that each department of Baitul-mal is a separate entity and in that capacity it can advance and borrow money, may be treated a debtor or a creditor, and thus can sue and be sued in the same manner as a juridical person does. It means that the Fuqaha of Islam have accepted the concept of juridical person in respect of Baitul-mal.

بیت المال

عامۃ الناس کی جائیداد ہونے کی وجہ سے اگرچہ اسلامی ریاست کے تمام افراد بیت المال پر مستحق حق رکھتے ہیں لیکن اس کے باوجود کوئی اس کا مالک نہیں ہوتا۔ پھر بھی بیت المال کے کچھ حقوق و ذمہ داریاں ہوتی ہیں۔

مشہور حنفی فقیہ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ مبسوط میں لکھتے ہیں کہ "بیت المال کے کچھ حقوق و ذمہ داریاں ہیں جو متعین نہیں ہیں" ایک اور مقام پر وہ لکھتے ہیں "اگر اسلامی ریاست کے امیر کو فوج کی تنخواہیں دینے کیلئے رقم کی ضرورت ہو اور بیت المال کے شعبہ خراج میں رقم نہ ہو تو وہ بیت المال کے شعبہ صدقہ و زکوۃ سے لے کر دے سکتا ہے لیکن یہ شعبہ خراج پر قرض شمار ہوگا۔"

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نہ صرف بیت المال بلکہ اس کے ذیلی شعبے تک قرض کا لین دین کر سکتے ہیں۔ ان قرضوں کی ذمہ داری ریاست کے امیر پر نہیں آتی بلکہ بیت المال کے متعلقہ شعبہ پر آتی ہے۔ اس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ بیت المال کا ہر شعبہ ایک مستقل شخصیت ہے اور اپنی اس حیثیت سے وہ قانونی شخص کی طرح قرض کا لین دین بھی کر سکتا ہے اور مدعی اور مدعا علیہ بھی بن سکتا ہے۔ غرض فقہائے اسلام بیت المال کے قانونی شخص ہونے کو تسلیم کرتے ہیں)

"ان نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ شخص قانونی کا تصور فی نفسہ کوئی ناجائز تصور نہیں ہے اور نہ فقہ اسلامی کے لئے کوئی اجنبی تصور ہے۔ البتہ اصطلاح ضرور نئی ہے۔"

مولانا عثمانی مدظلہ کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ شخص قانونی کے نظائر اسلام میں موجود ہیں اس لئے کمپنی کو شخص قانونی ماننا خلاف اسلام نہیں۔

اوپر ہم کمپنی کے شخص قانونی ہونے کی حقیقت بتا چکے ہیں جس سے یہ بھی واضح ہوا کہ غیر شرعی قانون جہاں چاہتا ہے شخص حقیقی کو یکسر نظر انداز کر کے فرضی شخصیت کا اعتبار کرنے لگتا ہے۔ غرض شخص قانونی کے وجود وعدم میں مدار ملکی غیر شرعی قانون کے اعتبار کرنے نہ کرنے کا ہے۔ لیکن مولانا عثمانی مدظلہ نے اس بات سے کچھ تعرض نہیں کیا کہ شریعت کی رو سے شخص قانونی کے وجود وعدم وجود کا مدار کس بات پر ہے؟ اس کو ہم ذیل میں ذکر کرتے ہیں۔

شخص قانونی کے وجود وعدم کا شرعی معیار

مولانا عثمانی مدظلہ کے بتائے ہوئے وقف و بیت المال کے نظائر کو سامنے رکھ کر ہم شریعت کی رو سے شخص قانونی کے وجود وعدم وجود کا مدار بتاتے ہیں۔

وقف اور بیت المال کے ساتھ کچھ حقوق اور ذمہ داریاں وابستہ ہوتی ہیں لیکن وہ شخص معنوی یا بے جان ہونے کی وجہ سے نہ خود اپنے حقوق کی تحصیل کر سکتے ہیں اور نہ

اپنی ذمہ داریاں ادا کر سکتے ہیں۔ ایسی صورت میں ان کے لئے ایک متولی یا نگران مقرر کیا جاتا ہے جو ان کے حقوق کا تحفظ کرتا ہے اور ان کی ذمہ داریوں کو پورا کرتا ہے۔ ان اداروں کے اثاثہ جات سے چونکہ اس متولی کا کوئی مالکانہ تعلق نہیں ہوتا اس لئے حقوق و ذمہ داریوں کو اس سے وابستہ نہیں کیا جاسکتا اور مجبوراً ادارہ ہی کی طرف ان کو منسوب کیا جاتا ہے اور اس لئے ادارہ کو معنوی شخص یا قانونی شخص کہا جاتا ہے۔

اور جہاں کوئی ادارہ ایسا ہو کہ اس کے متولی و منتظم کی سرمایہ کاری اور اس کے مفادات اس ادارے سے وابستہ ہوں اور اس کے تصرفات کا فائدہ بالواسطہ یا بلاواسطہ خود اسی کو ہو تو حقوق و ذمہ داریاں خود اسی کے ساتھ وابستہ ہوں گی۔ اس صورت میں ایسی کوئی مجبوری نہیں کہ ہم ان حقیقی اشخاص کو نظر انداز کر کے ادارے کی فرضی شخصیت کا اعتبار کریں اور حقوق و ذمہ داریوں کو اس کے ساتھ وابستہ کریں۔ لہذا حقوق و ذمہ داریوں کی نسبت لامحالہ حقیقی اشخاص کی طرف ہوگی۔ اس کی بڑی مثال پبلک کمپنی کی ہے۔

غرض جب یہاں ڈائریکٹرز اور ایگزیکٹو ڈائریکٹر اور چیف ایگزیکٹو سب موجود ہیں اور کمپنی میں خود ان کی سرمایہ کاری بھی اور ان کے مفادات بھی وابستہ ہیں اور تصرفات کی اور نفع و نقصان کی ان کی طرف نسبت کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے تو کمپنی کو فرضی یا قانونی شخص تصور کر کے تصرفات اور نفع و نقصان کی اس کی طرف نسبت کرنا بے دلیل اور بے بنیاد بات ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ کمپنی خواہ پبلک کمپنی ہو یا پرائیویٹ کمپنی ہو وہ شخص قانونی نہیں ہے۔

کمپنی کو قانونی شخص بنانے کی کیا وجہ ہے؟

کمپنی کے کام کی اصل یہ تین بنیادیں ہیں:

1- کمپنی کے ڈائریکٹرز کے کام میں سال بھر تک کسی دوسرے کی طرف سے مداخلت نہ ہو۔

2- ڈائریکٹرز کو کام کے لیے جو مشترکہ سرمایہ حاصل ہوا ہے اس میں کمی نہ ہو۔

3- کمپنی کے ڈائریکٹرز اور دیگر حاملین حصص کی ذمہ داری محدود ہو۔

ان تین بنیادوں کو بعینہ اسی طرح لیں تو پہلی دو بنیادوں پر حقوق و ذمہ داریاں ڈائریکٹرز اور حاملین حصص سے وابستہ ہوتی ہیں جو حقیقی اشخاص ہیں کیونکہ وہ کسی کی مداخلت کے بغیر محض اپنی صوابدید سے کام کرتے ہیں اور پورے سرمایے پر بھی ان کا قبضہ واختیار ہوتا ہے۔

تیسری بنیاد شرط فاسد ہونے کی وجہ سے لغو قرار پاتی ہے۔لیکن یہ بات سرمایہ دارانہ ذہنیت کو قبول نہیں اس لیے اس نے ان بنیادوں کو دوسری طرح سے تعبیر کیا۔

1- کمپنی کے کام میں سال بھر تک کسی دوسرے کی طرف سے مداخلت نہ ہو۔

2- کمپنی کو جو مشترکہ سرمایہ حاصل ہوا ہے اس میں کمی نہ ہو۔

3- کمپنی کی ذمہ داری محدود ہو۔

کمپنی چونکہ ایک معنوی چیز ہے حسی نہیں اس لیے اس کو ارباب قانون سے شخص قانونی کہلوایا اور یوں ایک طرف اپنا مقصد حاصل کیا اور دوسری طرف یہ بات پوری ہوئی کہ:

But legal personality remains, in essence, merely. a convenient and juristic device by which the problem of organising rights and duties is carried out. (Jurisprudence by Farani p.120)

ترجمہ: حاصل یہ ہے کہ قانونی شخصیت ایک آسان قانونی ذریعہ ہے جس سے حقوق و ذمہ داریوں کے انتظام کے مسئلہ کو (حسب منشا...... ناقل) حل کیا جا سکتا ہے۔

باب:2

پبلک کمپنی کی ہیئت ترکیبی

مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

1- ”کمپنی ایک قانونی شخص ہے جو وجود میں آنے کے بعد کاروبار کرے گا مگر چونکہ یہ حقیقی شخص نہیں لہٰذا اس قانونی شخص کی نمائندگی کے لیے حصہ داروں میں سے ہی چند افراد پر مشتمل ایک مجلس بنائی جاتی ہے جو کاروبار کرتی ہے۔اس کو مجلس الادارہ (Board of Directors) کہتے ہیں۔

اس کا انتخاب تمام شیئر ہولڈرز کی ووٹنگ (Voting) سے ہوتا ہے۔ پھر یہ بورڈ آف ڈائریکٹرز اپنے میں سے ایک کو سربراہ ادارہ منتخب کرتا ہے۔ اس کو العضو المنتدب Chief Executive کہتے ہیں۔

یہ چیف ایگزیکٹو بورڈ آف ڈائریکٹرز میں سے بھی ہوسکتا ہے، اور باہر سے بھی کسی کو ملازم رکھا جا سکتا ہے۔ یہ بورڈ کی پالیسی کے ماتحت عملاً کام کرتا ہے۔“ (اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص60)

مولانا مدظلہ مزید لکھتے ہیں:

2- ”کمپنیز آرڈیننس کے مطالعے اور کمپنیوں کے عملی طریق کار سے جو بات واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ کچھ لوگ ابتدائی طور پر سرمایہ جمع کر کے عام لوگوں کو کاروبار میں شرکت کی دعوت دیتے ہیں۔ اس دعوت کے لیے جو لٹریچر لوگوں کو مہیا کیا جاتا ہے اس میں ان لوگوں کے نام بحیثیت ڈائریکٹر درج ہوتے ہیں لیکن وہ کمپنی (کے قانونی شخص) کے ملازم نہیں ہوتے اور نہ ان کو تنخواہ دی جاتی ہے بلکہ وہ شرکاء کے وکیل کی حیثیت میں کاروبار کی پالیسی طے کرتے

ہیں۔ تمام کمپنیوں میں عمل اس بات پر ہے کہ ڈائریکٹر کو صرف ڈائریکٹر ہونے کی بناء پر کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی بلکہ میٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے اور بعض کمپنیوں میں وہ بھی نہیں ہوتی۔ البتہ اگر کوئی ڈائریکٹر کمپنی کا کوئی کام ہمہ وقتی طور پر سنبھال لے تو اس کو تنخواہ دی جاتی ہے۔ ڈائریکٹروں کا بورڈ درحقیقت کمپنی چلانے کے لیے ایک چیف ایگزیکٹو (ناظم اعلیٰ) کا انتخاب کرتا ہے۔ یہ چیف ایگزیکٹو ابتدائی ڈائریکٹروں میں سے نہیں ہوتا بلکہ باہر سے لیا جاتا ہے البتہ کبھی ڈائریکٹروں میں سے بھی کسی کو چیف ایگزیکٹو بنا دیا جاتا ہے اور کبھی چیف ایگزیکٹو کے علاوہ کسی اور ڈائریکٹر کو بھی کمپنی کے کام میں کوئی ہمہ وقتی ذمہ داری سونپ دی جاتی ہے۔ ایسے ڈائریکٹر کو ایگزیکٹو ڈائریکٹر کہا جاتا ہے اور پھر وہ تنخواہ بحیثیت ڈائریکٹر نہیں بلکہ بحیثیت (کمپنی کے قانونی شخص کے) ملازم وصول کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے مذکورہ دونوں اقتباسوں سے مندرجہ ذیل نکات حاصل ہوئے:

i- کمپنی چونکہ ایک قانونی شخص ہے لہذا اس کی نمائندگی کے لیے ابتدائی سرمایہ کار اپنے ہی میں سے چند افراد پر مشتمل ایک بورڈ آف ڈائریکٹرز بناتے ہیں جو کاروبار کی پالیسی طے کرتا ہے اور کاروبار کرتا ہے۔ ڈائریکٹرز جو کاروبار کی پالیسی طے کرتے ہیں ان کو وقتاً فوقتاً میٹنگ کرنے کی فیس ملتی ہے۔

ii- ایگزیکٹو ڈائریکٹر کو اسی بورڈ میں سے لیا جاتا ہے۔ یہ اپنے سرمایہ پر نفع کے علاوہ تنخواہ اور الاؤنسز بھی لیتا ہے۔

iii- چیف ایگزیکٹو جب اسی بورڈ میں سے لیا جاتا ہے تو اس کو بھی اپنے سرمایے پر نفع کے علاوہ کام کی اجرت اور الاؤنسز ملتے ہیں۔

تنبیہ

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کی اپنی مبہم عبارت سے جو مضمون مبہم بن رہا تھا ہم نے اس کو کھول کر بتا دیا کہ ڈائریکٹرز فیس لیتے ہیں، ایگزیکٹو ڈائریکٹرز تنخواہ اور بھتے لیتا ہے اور چیف ایگزیکٹو جب خود ڈائریکٹرز میں سے ہو تو وہ بھی تنخواہ اور بھتے لیتا ہے اور تینوں قسم کے لوگ اپنے سرمایہ پر نفع بھی لیتے ہیں۔

باب: 3

پبلک کمپنی کی شرعی حیثیت

پچھلے باب میں کمپنی کی ہیئت ترکیبی کا ذکر ہوا۔ اس کی روشنی میں اب ہمیں یہ طے کرنا ہے کہ پبلک کمپنی کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے نزدیک پبلک کمپنی کی شرعی حیثیت شرکت عنان کی ہے۔

مولانا تقی عثمانی مدظلہ اور ان کے صاحبزادے مولوی عمران اشرف عثمانی پبلک کمپنی کی حقیقت کو شرکت عنان کہنے پر مصر ہیں لیکن اس پر جزم کرنے سے پہلے وہ مختلف مراحل سے گزرے ہیں جن کی تفصیل یہ ہے:

مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے اپنی کتاب ''اسلام اور جدید معیشت و تجارت'' میں کمپنی اور شرکت کے درمیان چار فرق ذکر کئے ہیں جو ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہیں:

1- شرکت میں ہر شخص کاروبار کے تمام اثاثوں کا مشاع طور پر مالک ہوتا ہے۔ ہر شریک دوسرے شریک کا وکیل ہوتا ہے۔ ہر شخص کی ذمہ داری یکساں ہوتی ہے مثلاً کوئی دین واجب ہوا تو تمام شرکاء سے برابر درجے میں مسؤلیت ہوگی مگر کمپنی میں ایسا نہیں ہوتا۔

2- شرکت میں کوئی شریک شرکت فسخ کر کے اپنا سرمایہ نکالنا چاہے تو نکال سکتا ہے مگر کمپنی سے اپنا سرمایہ نہیں نکالا جا سکتا البتہ حصص فروخت کئے جا سکتے ہیں۔

3- شرکت کا الگ سے کوئی قانونی وجود نہیں ہوتا کمپنی کا الگ سے قانونی وجود ہوتا

ہے جس کو شخص قانونی کہتے ہیں۔

4- شرکت میں عموماً ذمہ داری کاروبار کے اثاثوں تک محدود نہیں ہوتی جب کہ کمپنی کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے۔ (ص 61,62)

ہم کہتے ہیں مذکورہ بالا چار فرق کے علاوہ ایک اور فرق بھی ہے اور وہ یہ کہ شرکت میں شریک حضرات میں صرف نفع تقسیم ہوتا ہے۔ وہ تنخواہ نہیں لے سکتے جب کہ کمپنی کے ڈائریکٹرز فیس وصول کرتے ہیں اور ایگزیکٹو ڈائریکٹر تنخواہ اور بھتے وصول کرتے ہیں اور چیف ایگزیکٹو اگر ڈائریکٹرز میں سے لیا گیا ہو تو وہ بھی باقاعدہ تنخواہ اور بھتے وصول کرتا ہے۔

ہمارے اس بتائے ہوئے فرق کے جواب میں مولانا تقی عثمانی مدظلہ احسن الفتاوی ج 7 میں مندرج مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کے فتوے کا حوالہ دیتے ہیں حالانکہ اس فتوے میں شریک فی الاملاک سے اجرت پر کام کرانے کا ذکر ہے شرکت عنان کے شریک سے اجرت پر کام کرانے کا ذکر نہیں ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ شرکت کی دو قسمیں ہیں ایک شرکت املاک اور دوسری شرکت اموال۔ شرکت املاک یہ ہے کہ دو یا زائد آدمیوں کی ملکیتیں مل کر ایک ہو جائیں مثلاً زید کی وفات ہوئی اور اس نے کچھ مال چھوڑا۔ اس کے دو بیٹے اس کے وارث ہیں زید کا ترکہ اس کے دو بیٹوں کا مشترک ہے۔ جب تک اس کو تقسیم نہ کیا جائے دونوں بیٹے اپنی ملکیتوں کے اعتبار سے شریک ہیں۔ اس صورتحال کو شرکت املاک کہتے ہیں۔ یہی صورت اس وقت بنتی ہے جب زید اور بکر دونوں نے مل کر اکٹھی دس من گندم خریدی۔ جب تک گندم کو زید و بکر آپس میں تقسیم نہ کر لیں یہ شرکت املاک کہلائے گی۔ اس سے مختلف شرکت اموال ہے جس کی ایک قسم شرکت عنان ہے۔ اس سے غرض تجارت وغیرہ کر کے نفع کمانا ہوتا ہے اس میں زید اور بکر اپنا اپنا سرمایہ لگاتے ہیں جو متعین ہوتا ہے اور اسی طرح وہ طے شدہ شرح کے ساتھ نفع کو تقسیم کرتے ہیں۔ کسی بھی شریک کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ نفع میں اپنے حصے

کے ساتھ مزید کوئی معین رقم لے اگرچہ وہ تنخواہ یا بھتے کے نام سے ہو۔

مفتی رشید صاحب رحمہ اللہ نے اپنے فتوے میں جو مسائل ذکر کیے ہیں وہ اس شرکت املاک کی قسم کے ہیں مثلاً

قال الامام الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ ولو استاجرہ لحمل طعام مشترک بینھما فلا اجرلہ...." ص 321 ج 7 احسن الفتاوی۔

(ترجمہ: علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: زید نے بکر کو اجرت پر لیا تاکہ وہ زید اور بکر کا مشترکہ غلہ اٹھا کر فلاں جگہ پہنچائے تو بکر کو اجرت نہ ملے گی)

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ استاجرہ لیحمل نصف طعامہ بالنصف الآخر حیث لا یجب لہ الاجر لان المستاجر ملک الاجر فی الحال بالتعجیل فصار مشترکا بینھما و من استاجر رجلا لحمل طعام مشترک بینھما لا یجب الاجر لان مامن جزء یحملہ الا وھو عامل لنفسہ۔

(احسن الفتاوی: ص322 ج 7)

(ترجمہ: علامہ مرغینانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: زید نے بکر کو اجرت پر لیا تاکہ وہ نصف غلہ کے عوض نصف غلہ اٹھا کر فلاں جگہ پہنچا دے تو بکر کو اجرت نہ ملے گی کیونکہ اجرت پہلے دینے کی وجہ سے بکر نصف غلہ کا فوری طور پر مالک بن گیا اور غلہ زید و بکر دونوں کا مشترکہ ہوا۔ اور اگر زید بکر کو اجرت پر لے تاکہ بکر ان دونوں کا یہ غلہ جو مشترکہ ہے فلاں جگہ پہنچا دے تو بکر کو اجرت نہ ملے گی کیونکہ غلہ کے جس جزء کو بھی بکر اٹھاتا ہے اس میں بکر خود اپنے لیے بھی عمل کرتا ہے)۔

کمپنی کے بارے میں مولانا تقی عثمانی مدظلہ کا اپنے موقف میں تذبذب

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کمپنی کی شرعی حیثیت سے بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب "اسلام اور جدید معیشت وتجارت" میں لکھتے ہیں:

i- کمپنی میں اور شرکت کی تمام اقسام میں فرق ہے:

"...کمپنی کی جو خصوصیات سامنے آئی ہیں ان کے لحاظ سے کمپنی شرکت

کی معروف اقسام میں سے کسی میں داخل نہیں۔ فقہاء نے شرکت کی چار قسمیں ذکر کی ہیں۔ اگر مضاربت کو بھی اس میں شامل کرلیا جائے تو پانچ قسمیں بن جاتی ہیں۔ کمپنی کا یہ نظام ان پانچوں میں سے کسی میں بھی بتمام وکمال داخل نہیں جیسا کہ اوپر شرکت اور کمپنی میں فرق بتائے جاچکے ہیں۔

ii- مولانا تقی عثمانی مدظلہ اور ان کے صاحبزادے پھر بھی کمپنی کو شرکت عنان قرار دیتے ہیں

شرکت اور کمپنی کے درمیان واضح فرق بیان کرنے کے بعد مولانا مدظلہ الٹے قدموں واپس پلٹتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اب یہاں علمائے معاصرین کے تین نقطۂ نظر ہیں:

ایک یہ کہ شرعاً شرکت ان پانچ قسموں میں منحصر ہے اور کمپنی کسی میں بھی بتمام وکمال داخل نہیں۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ ....فقہاء کرام نے جو اقسام ذکر کی ہیں وہ منصوص نہیں، بلکہ فقہاء نے شرکت کی مروجہ صورتوں کا استقراء کرکے اس کی روشنی میں تقسیم فرمائی ہے۔ ....لہٰذا اگر شرکت کی کوئی صورت ان اقسام میں داخل نہ ہو اور شرکت کے اصول منصوصہ میں سے کسی کے خلاف بھی نہ ہو تو وہ جائز ہوگی۔

تیسرا نقطہ نظر حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ اپنی حقیقی روح کے اعتبار سے کمپنی شرکت عنان میں داخل ہے (امداد الفتاوی ص 464ج 3) اگرچہ کمپنی کی بعض ایسی خصوصیات ہیں جو معروف شرکت عنان میں نہیں پائی جاتیں لیکن ان کی وجہ سے عنان کی حقیقت تبدیل نہیں ہوتی۔'' (اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص 79)

ہم کہتے ہیں

مولانا عثمانی صاحب کی یہ عبارت تعجب خیز ہے۔ کمپنی اور شرکت کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے شرکت کو مطلق ذکر کیا جس کا مطلب ہوا کہ شرکت عقد کی تمام

صورتیں اس مطلق میں داخل ہیں خواہ وہ معروف چار ہوں یا ان کے علاوہ کوئی اور غیر معروف بھی ہو اور کمپنی ان سب سے جدا ہے۔ پھر مولانا نے علمائے معاصرین کے دوسرے نقطہ نظر کے تحت کمپنی میں شرکت ہی کی (ایک اور) قسم ہونے کا احتمال نکالا جو اب بھی شرکت عنان سے مختلف ہے۔ پھر آخر میں مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کی روشنی میں یہ بتایا کہ اس میں شرکت عنان کی حقیقت اور روح باقی ہے۔

غرض پہلے کمپنی سے ہر قسم کی شرکت کی نفی کی پھر اس نفی کی نفی کرتے ہوئے اس کو غیر معروف شرکت کی قسم بتایا اور پھر اگلے مرحلے میں اس میں شرکت عنان کی روح و حقیقت کو دریافت کیا اور اس کو شرکت عنان میں داخل کر لیا اور ان کے صاحبزادے مولوی عمران اشرف عثمانی صاحب نے تو اس کے شرکت عنان ہونے کی کھلی کھلی تصریح کر دی بلکہ اس کی نسبت بھی مطلق فقہاء کی طرف کی جن میں متقدمین و متاخرین دونوں شامل ہیں۔

As mentioned in the books and research papers of Islamic jurists, companies come under the ruling of Shirkat-ul-Ainan. (Meezanbank's guide to Islamic Banking)

(ترجمہ: جیسا کہ فقہائے اسلام کی کتابوں اور تحقیقی مقالوں میں مذکور ہے کمپنیاں شرکت عنان کے تحت آتی ہیں۔)

iii- مولانا تقی عثمانی مدظلہ کی مندرجہ ذیل عبارت بھی ان کے تذبذب کی وجہ سے ہے۔

"......اسی طرح کمپنی ابتداء لوگوں کو اس بات کی دعوت دیتی ہے کہ تم اس کاروبار میں ہمارے ساتھ شریک ہو جاؤ لہذا جو شخص اس وقت میں شیئر حاصل کر رہا ہے وہ گویا کہ شرکت کا معاملہ کر رہا ہے۔" (شیئرز کی خرید و فروخت ص 8)

تذبذب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ کہنے کے بعد کہ "تم اس کاروبار میں ہمارے ساتھ شریک ہو جاؤ" مولانا لکھتے ہیں "وہ گویا کہ شرکت کا معاملہ کر رہا ہے۔" مولانا کو تو

یوں کہنا چاہئے تھا کہ ”وہ درحقیقت شرکت ہی کا معاملہ کر رہا ہے۔“

ہمارے نزدیک پبلک کمپنی کی شرعی حیثیت

کمپنی کے کاروبار کی نوعیت درحقیقت شرکت عنان نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شرکت عنان میں یہ بات جائز نہیں کہ ایک شریک کام کی تنخواہ یا فیس بھی لے اور نفع میں بھی شریک ہو کیونکہ شرکت عنان میں شرکت نفع میں ہوتی ہے۔ کوئی شریک نفع کے ساتھ فیس یا تنخواہ لے یہ بات شرکت عنان کو باطل کر دیتی ہے اور سرمایہ شرکت املاک میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ چونکہ ڈائریکٹرز نفع کے علاوہ فیس بھی لیتے ہیں اور ایگزیکٹو ڈائریکٹر نفع کے علاوہ تنخواہ بھی لیتا ہے اور چیف ایگزیکٹو اگر بورڈ آف ڈائریکٹرز میں سے لیا گیا تو وہ بھی نفع کے علاوہ تنخواہ بھی لیتا ہے اس لیے شرکت باطل سے بچنے کے لیے ہم نے یہ تجویز دی ہے کہ شرکت کو شرکت املاک پر محمول کیا جائے اور بورڈ آف ڈائریکٹرز کو کاروبار چلانے کا اجیر کیا جائے۔ اس کو وکیل بالاستثمار بالاجرہ بھی کہہ سکتے ہیں۔

اس کی صورت یہ ہے کہ مشترکہ کاروبار کرنے کے لیے کچھ لوگ ابتدائی طور پر سرمایہ مہیا کرتے ہیں پھر عام لوگوں کو اس کاروبار میں شرکت کی دعوت دیتے ہیں۔ اس دعوت کے لیے جو لٹریچر لوگوں کو مہیا کیا جاتا ہے اس میں ان لوگوں کے نام بحیثیت ڈائریکٹر درج ہوتے ہیں لیکن وہ نہ تو کمپنی کے قانونی شخص کے ملازم ہوتے ہیں اور نہ ان کی تنخواہ دی جاتی ہے بلکہ وہ شرکاء کے وکیل کی حیثیت میں کاروبار کی پالیسی طے کرتے ہیں۔

غرض یہاں سرمایہ کاری کے دو مرحلے ہیں (1) ابتدائی سرمایہ مہیا کرنے والے ڈائریکٹرز کا آپس میں معاملہ اور (2) ڈائریکٹرز اور دیگر شرکاء کے درمیان معاملہ۔

ڈائریکٹرز کا آپس میں معاملہ

اس معاملہ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ یہ لوگ ابتدائی سرمایہ مہیا کرتے ہیں اور

ان کے درمیان یہ طے پایا ہے کہ یہ لوگ اپنے سرمایے اور پبلک کے سرمائے میں اس پالیسی کے مطابق کاروبار کریں گے جو انہوں نے طے کی ہے۔ ڈائریکٹرز میں سے مشترکہ کاروبار یا کمپنی کے لیے جو جتنا کام کرے گا اس کو فیس یا تنخواہ کے نام سے معاوضہ ملے گا اگرچہ کاروبار میں فی الواقع نقصان ہی ہوا ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ اجارہ یا وکالہ بالاجرہ ہی کی صورت ہو سکتی ہے شرکت عنان کی نہیں۔

ڈائریکٹرز اور دیگر شرکاء کے درمیان معاملہ

کمپنی کے دیگر شرکاء جو کمپنی کے حصص خرید کر سرمایہ کاری میں شریک ہوئے ہیں ان کے اور ڈائریکٹرز کے درمیان صرف اتنی بات طے ہوتی ہے کہ ڈائریکٹرز میں سے جو کمپنی کے لیے عملاً کوئی کام کریں گے ان کو فیس یا تنخواہ لازماً ملے گی اگرچہ کمپنی کو نقصان ہی ہوا ہو۔ نفع ہونے کی صورت میں فیس اور تنخواہ سمیت اخراجات کو منہا کرنے کے بعد بچنے والا نفع ہر ایک کے سرمایے کے بقدر تمام ڈائریکٹرز اور شرکاء کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔ یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ دیگر شرکاء یعنی عام حاملین حصص کے درمیان آپس میں کوئی عقد نہیں ہوتا بلکہ ان میں سے ہر ایک ایک کا ڈائریکٹرز یا کمپنی کے ساتھ علیحدہ علیحدہ معاملہ ہوتا ہے کہ کمپنی کے ڈائریکٹرز اپنی خدمات کا معاوضہ لیں گے اور نفع ہونے کی صورت میں ہر ایک سرمایہ کار کو اس کے بقدر نفع ملے گا۔

غرض یہ صورت اجارہ علی الاستثمار یا اجرت پر وکالہ بالاستثمار (Investment Management) کی ہے شرکت عنان کی بالکل نہیں۔ کوئی اگر اس کے باوجود اس کے شرکت عنان ہونے پر اصرار کرتا ہے تو اس کو معلوم ہونا چاہیے کہ مندرجہ ذیل وجوہ سے شرکت عنان فاسد ہو جاتی ہے۔

و تفسد باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لقطع الشركة كما مر لا لانه شرط..... و يكون الربح على قدر المال۔

(ترجمہ: کسی ایک شریک کے لیے متعین رقم شرط کرنے سے شرکت فاسد

ہو جاتی ہے اس وجہ سے نہیں کہ وہ شرط فاسد ہے بلکہ اس وجہ سے کہ شرکت کی حقیقت ہی ختم ہو جاتی ہے۔)

اس پر علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ای و ان اشترط فیه التفاضل لان الشرکة لما فسدت صار المال مشترکا شرکة ملك و الربح فی شرکة الملك علی قدر المال۔

(ترجمہ: اگرچہ نفع میں تفاضل کی شرط کی گئی ہو کیونکہ شرکت جب فاسد ہو جاتی ہے تو مشترک مال شرکت املاک کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور شرکت املاک میں نفع بقدر سرمایہ اور مال ملتا ہے)۔

اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ شریک جو اجرت لیتا ہے وہ نفع اور کمائی ہی کا ایک حصہ ہوتی ہے۔

مولانا مدظلہ کے لیے تذبذب سے نکلنے کا راستہ

اگر مولانا تقی عثمانی صاحب ہماری تجویز سے اتفاق کریں تو وہ اپنے تذبذب سے نکل سکتے ہیں جس کا پیچھے ذکر ہوا۔ ہماری تجویز یہ ہے کہ یہ اولاً شرکت املاک ہے اور پھر عقد اجارہ ہے جیسا کہ اجرت پر وکالت بالاستثمار میں ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ حصص کے خریدار اور ابتدائی سرمایہ کار اپنے مال ملا کر اکٹھا کر لیتے ہیں اور یوں ان کی ملک میں شرکت قائم ہو جاتی ہے۔ پھر ڈائریکٹرز کا چناؤ کیا جاتا ہے جو اجرت اور فیس کے عوض میں اس مشترکہ سرمایہ پر کام کرتے ہیں اور نفع کو ہر ایک کے سرمایہ کے تناسب سے تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح سے یہ شرکت عقد نہیں ہے اجارہ یا اجرت پر وکالہ بالاستثمار ہے۔ اس کی تفصیل بھی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

1- پہلا اعتراض دار العلوم کا ایک فتوی

لیکن دار العلوم کراچی کے ایک فتوے مورخہ 19 ربیع الثانی 1425ھ نے جس پر مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے بھی دستخط ہیں ہماری تجویز کو رد کرتے ہوئے لکھا:

"کمپنی کے وجود میں آنے کے لیے "عقد اجارہ" ضروری نہیں ہے بلکہ اصلاً یہ ایک "عقد مشارکہ" ہے اور جب کمپنی وجود میں آ جاتی ہے اور عوام اس میں حصہ دار بنتے ہیں تو ایک مخصوص مدت کے اندر اس کا عام اجلاس بلایا جاتا ہے جس میں تمام شیئر ہولڈرز کی ووٹنگ سے کمپنی کے ڈائرکٹران منتخب کیے جاتے ہیں جو کمپنی کے کاروبار کو چلاتے ہیں اور اس کے لیے محنت کرتے ہیں۔

یہ ڈائرکٹران کبھی اپنے کام پر تنخواہ لیتے ہیں اور کبھی نہیں لیتے۔ اگر وہ تنخواہ وصول نہ کریں تو ڈائرکٹران اور عام شیئر ہولڈرز کے درمیان سرے سے کوئی عقد اجارہ ہے ہی نہیں اور اگر وہ تنخواہ وصول کرتے ہوں تو ان کے درمیان ایک عقد اجارہ ضمنی طور پر وجود میں آتا ہے۔"

اس فتوے کے جواب میں ہم کہتے ہیں:

کمپنی کے وجود میں آنے کے لئے محض اتنی شرط ہوتی ہے کہ چند سرمایہ کار سرمایہ مہیا کریں اور ایک سکیم مرتب کر کے اور قواعد وضوابط طے کر کے حکومت سے اس کی رجسٹریشن کرا لیں۔ انہیں قواعد وضوابط میں یہ بات بھی شامل ہوتی ہے کہ منتخب ہونے والے ڈائریکٹر ہر میٹنگ کی فیس لیں گے اور ایگزیکٹو ڈائریکٹر تنخواہ لے گا اور چیف ایگزیکٹو خواہ وہ کمپنی کے ڈائریکٹرز میں سے ہو یا باہر سے ہو کام کی اجرت لے گا۔

غرض پہلے ہی سے اجرت پر کام کرنے کی سکیم طے ہوتی ہے۔ یہ نہیں کہ پہلے تو شرکت عنان طے ہوئی پھر اس کے ہوتے ہوئے ضمناً عقد اجارہ پایا جا رہا ہو۔

رہی یہ بات کہ ڈائریکٹرز کبھی تنخواہ نہیں لیتے تو اول تو ایسی کمپنیاں نہ ہونے کے برابر ہیں، دوسرے بنیادی تنخواہ نہ لیتے ہوں لیکن الاونسز کی نفی کرنا مشکل ہے اور تیسرے یہ کہ ڈائریکٹرز جب کوئی میٹنگ کرتے ہیں تو اس کی فیس لیتے ہیں۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

ہماری بات پر مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

"لیکن حقیقت یہ ہے کہ کمپنی کے عقد کو بنیادی طور پر عقد اجارہ قرار دینا ایسی عجیب بات ہے کہ اس پر حیرت کے سوا کیا کیا جا سکتا ہے؟ کمپنی کی شرعی حیثیت پر اب تک بہت سی کتابیں اور تحریریں آ گئی ہیں، کسی نے بھی آج تک اس کو اجارہ قرار نہیں دیا۔ پھر حضرت مفتی (عبدالواحد) صاحب مدظلہم نے بھی اس بارے میں مختلف عبارتیں استعمال فرمائی ہیں۔ صفحہ 55 پر تو فرمایا کہ "اگرچہ عرف عام میں اس کو شرکت کہا جاتا ہے، لیکن شرعی نقطہ نظر سے یہ معاملہ شراکت کا نہیں، بلکہ اجارہ کا ہے۔ نیز 67 پر فرمایا کہ: "وہ عقد (یعنی کمپنی) شرکت عنان نہیں، اجارہ ہے"۔ ان دونوں جگہوں پر شرکت کی بالکل ہی نفی فرما دی ہے۔ لیکن صفحہ 59 پر فرمایا کہ: "اولاً شرکت املاک ہے، اور پھر عقد اجارہ ہے"۔ اور صفحہ 69 پر فرمایا کہ حصص کی خرید کے ساتھ اجارہ اقتضاء منعقد ہوتا ہے۔" (غیر سودی بینکاری ص: 346,347)

جواب

1- مولانا مدظلہ نے ہماری عبارتوں کے اختلاف کی نشاندہی کی ہے یہ محض لفظی اختلاف ہے حقیقی نہیں اور ہم نہیں سمجھتے کہ اہل علم کو پوری بات پڑھ کر یہاں کچھ بھی اشکال ہو۔ لیکن مولانا مدظلہ نے چونکہ اس کو ذکر کر دیا ہے تو ہم وضاحت کرتے ہیں:

ص 55 کی عبارت یوں ہے:

"اگرچہ عرف عام میں اس کو شرکت (عنان) کہا جاتا ہے لیکن شرعی نقطہ نظر سے یہ معاملہ شرکت (عنان) کا نہیں بلکہ اجارہ کا ہے۔"

ص 67 کی عبارت یوں ہے:

"وہ عقد (یعنی کمپنی) شرکت عنان نہیں اجارہ ہے۔"

ص 59 کی عبارت کا مطلب واضح ہے:

"اولاً شرکت املاک ہے اور پھر عقد اجارہ ہے۔"

ص 69 کی عبارت کا مطلب ہے:

جب ایک شخص کمپنی کے حصص خریدتا ہے تو بظاہر یہ حصص کی خرید ہے اور کہنے کو شرکت (عنان) ہے لیکن جب بوجوہ شرکت فاسد ہو جاتی ہے تو عقد کی تصحیح عقد اجارہ کا تقاضا کرتی ہے۔ اس لیے ہم کہتے ہیں حامل حصص اپنا مال ملا کر کمپنی کے کارکنوں کے ساتھ اجارہ علی الاستثمار کا معاملہ کرتا ہے کہ وہ اس کے مال سے کاروبار کریں اور اس سے اس پر اجرت لیں اور اس کے مال پر ہونے والا نفع اس کو دیں۔

تنبیہ: آج سے کئی سال پہلے جب ہم نے یہ مضمون لکھا تھا اس وقت تعبیر کے لیے اجارے کے علاوہ کوئی اور اصطلاح علم میں نہ تھی۔ پھر جب صکوک کے بارے میں مطالعہ کیا تو وکالہ بالاستثمار یا الاجرۃ کی اصطلاح سامنے آئی۔ شاید ہماری بات کی بھی یہی بہتر تعبیر ہے اور اہل علم کے ذہنوں کے قریب ہے۔

رہا ہمارے کمپنی کے عقد کو عقد اجارہ کہنے پر مولانا مدظلہ کا حیرت کرنا تو ہمیں خود حیرت ہے کہ ہماری بات کیوں مولانا مدظلہ کی سمجھ میں نہ آئی۔

کمپنی کے عقد کو جو ہم نے عقد اجارہ کہا اس کو مولانا مدظلہ ہماری غلط فہمی کہتے ہیں اور اس غلط فہمی کو یوں بیان کرتے ہیں۔

تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

1- ''دراصل جو بات حضرت مفتی (عبدالواحد) صاحب مدظلہم کے ذہن میں ہے، وہ یہ ہے کہ کمپنی کو اس کے ڈائریکٹران چلاتے ہیں، اور اس پر تنخواہ بھی وصول کرتے ہیں، وہ شرکاء کے اجیر ہوتے ہیں، اس لئے شرکاء کے ساتھ ان کا عقد اجارے کا ہوتا ہے۔ لیکن کمپنیز آرڈی ننس کے مطالعے اور کمپنیوں کے عملی طریق کار سے جو بات واضح ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ کچھ لوگ ابتدائی طور پر سرمایہ جمع کر کے عام لوگوں کو کاروبار میں شرکت کی دعوت دیتے ہیں، اس

دعوت کے لئے جو مرکز لوگوں کو مہیا کیا جاتا ہے، ان میں ان لوگوں کے نام بہ حیثیت ڈائریکٹر درج ہوتے ہیں، لیکن وہ کمپنی کے ملازم نہیں ہوتے، اور نہ ان کو تنخواہ دی جاتی ہے، بلکہ وہ شرکاء کے وکیل کی حیثیت میں کاروبار کی پالیسی طے کرتے ہیں۔ تمام کمپنیوں میں عمل اس پر ہے کہ ڈائریکٹر کو صرف ڈائریکٹر ہونے کی بناء پر کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی، بعض میٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے، اور بعض کمپنیوں میں وہ بھی نہیں ہوتی، بلکہ ڈائریکٹر دوسرے حصہ داروں کی طرح صرف نفع میں شریک ہوتا ہے۔ البتہ اگر کوئی ڈائریکٹر کمپنی کا کوئی کام ہمہ وقتی طور پر سنبھال لے تو اس کو تنخواہ دی جاتی ہے۔ ڈائریکٹروں کا بورڈ درحقیقت کمپنی چلانے کے لئے ایک چیف ایگزیکٹو (ناظم اعلیٰ) کا انتخاب کرتا ہے۔ یہ چیف ایگزیکٹو عموماً ابتدائی ڈائریکٹروں میں سے نہیں ہوتا، بلکہ باہر سے لیا جاتا ہے، لیکن چیف ایگزیکٹو بننے کے بعد اسے بھی بہ لحاظ عہدہ ڈائریکٹر سمجھا جاتا ہے۔ البتہ کبھی ڈائریکٹروں میں سے بھی کسی کو چیف ایگزیکٹو بنا دیا جاتا ہے، اور کبھی چیف ایگزیکٹو کے علاوہ کسی اور ڈائریکٹر کو بھی کمپنی کے کام میں کوئی ہمہ وقتی ذمہ داری سونپ دی جاتی ہے، ایسے ڈائریکٹر کو ایگزیکٹو ڈائریکٹر کہا جاتا ہے، اور پھر وہ تنخواہ بہ حیثیت ڈائریکٹر نہیں، بلکہ بحیثیت ملازم وصول کرتا ہے، اور اس صورت میں وہ میٹنگ میں شرکت کی اس فیس کا بھی حق دار نہیں رہتا جو عام ڈائریکٹروں کو ملتی ہے۔ لیکن تنخواہ دار ایگزیکٹو کے تقرر سے متعلق سارے کام کمپنی کے قیام کے بعد عمل میں آتے ہیں، کمپنی کے قیام کا حصہ نہیں ہوتے۔ چنانچہ کمپنیز آرڈیننس کی دفعہ 198 اور دفعہ 200 میں یہ مذکور ہے:

198. (2) The directors of every company shall as from the date from which it commences business, or as from a date not later than the fifteenth day after the date of its incorporation, whichever is earlier, appoint any individual to be

the chief executive of the company.

(3) The chief executive appointed as aforesaid shall, unless he earlier resigns or otherwise ceases to hold office, hold office up to the first annual general meeting of the company or, if a shorter period is fixed by the directors at the time of his appointment, for such period.

200. (2) The chief executive shall, if he is not already a director of the company, be deemed to be its director and be entitled to all the rights and privileges, and subject to all the liabilities, of that office.

(The Companies Ordinance, 1984, p130)

حضرت مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے (صفحہ 62 پر) ڈائریکٹروں کے ملازم ہونے کی تائید میں ایک کمپنی کی سالانہ رپورٹ کے حوالے سے یہ بیان فرمایا ہے کہ اس کے چیف ایگزیکٹو کو لاکھوں روپے کی تنخواہ دی گئی۔ حضرت مفتی صاحب نے اس سے یہ سمجھا کہ چیف ایگزیکٹو بھی اُن ڈائریکٹروں میں شامل ہوگا جو ابتدائی طور پر کمپنی قائم کرنے کا اعلان کرتے ہیں، حالانکہ حقیقت اوپر عرض کی جا چکی ہے کہ چیف ایگزیکٹو کا تقرر کمپنی کے قیام کے بعد عمل میں آتا ہے، اور بہت سی صورتوں میں وہ مؤسس ڈائریکٹروں میں سے نہیں ہوتا، بلکہ باہر سے لیا جاتا ہے، اور صرف بہ لحاظ عہدہ ڈائریکٹر سمجھا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ سارے کام کمپنی کے وجود میں آ جانے کے بعد ہوتے ہیں، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے چند شرکاء عقد شرکت کرتے ہوئے یہ بھی طے کرلیں کہ ہم کچھ لوگوں کو ملازم رکھ کر اُن کے ذریعے کام کریں گے۔ محض اس ارادے کے اظہار سے

شرکت کا عقد اجارے میں تبدیل نہیں ہو جاتا۔ لہٰذا اس کے ساتھ منعقد ہونے والے اجارے کو کمپنی کے قیام کا بنیادی عقد قرار دینا کسی بھی اعتبار سے درست نہیں ہے۔

2- پھر مجھ جیسا کم علم یہ سمجھنے سے بھی قاصر ہے کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہم اس شرکت کو شرکت عقد کے بجائے شرکت ملک قرار دینے پر کیوں مصر ہیں جب کہ تمام شرکاء اس شرکت کے ذریعے نفع بخش کاروبار کرنے پر متفق ہیں، اور اسی غرض کے لئے رقمیں جمع کر کے مؤسس شرکاء کو اس کاروبار میں اپنا وکیل بنا رہے ہیں، جب کہ شرکت ملک میں ہر شریک اپنے حصے میں دوسرے کے لئے اجنبی ہوتا ہے۔ یہ بات تمام کتب فقہ میں موجود ہے، لیکن شیخ مصطفیٰ الزرقاء رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں قسم کی شرکتوں کا فرق زیادہ واضح طریقے سے بیان کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"إن الملكية الشائعة إنما تكون دائما في شيئ مشترك فهذه الشركة إذا كانت في عين المال فقط دون الاتفاق على استثماره بعمل مشترك تسمى شركة ملك، و تقابلها شركة العقد، وهي أن يتعاقد شخصان فأكثر على استثمار المال أو العمل و اقتسام الربح كما في الشركات التجارية و الصناعية۔ (المدخل الفقهي العام ج1 ص 263)

(ترجمہ: مشترکہ شے میں ملکیت غیر متعین ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ شرکت جب صرف کسی متعین مال میں ہوتی ہے اور کسی مشترکہ عمل سے نفع کمانے کے لیے نہیں ہوتی تو اس کو شرکت ملک کہا جاتا ہے۔ اس کے مقابلے میں شرکت عقد ہوتی ہے جو یہ ہے کہ دو یا زائد آدمی سرمائے کو کاروبار میں لگائیں یا کسی عمل میں شرکت کریں اور نفع کو آپس میں تقسیم کریں)۔

اور ایک دوسرے موقع پر انہوں نے مزید وضاحت اس طرح کی ہے:

"عقد الشركة: و هو عقد بين شخصين فأكثر على التعاون في عمل اكتسابي و اقتسام أرباحه: والشركة في ذاتها قد تكون شركة

ملك مشترك بين عدة أشخاص ناشئة عن سبب طبيعى كالإرث مثلاء وقد تكون شركة عقد بأن يتعاقد جماعة على القيام بعمل استثمارى يساهمون فيه بالمال أو بالعمل و يشتركون فى نتائجه۔ فشركة الملك هى من قبيل الملك الشائع، وليست من العقود، وإن كان سببها قد يكون عقدا كمالو اشترى شخصان شيئا فإنه يكون مشتركا بينهما شركة ملك ولكن ليس بينهما عقد على استغلاله و استثماره بتجارة أو إجارة و نحو ذلك من وسائل الاسترباح۔ وأما شركة العقد التى غايتها الاستثمار والاسترباح فهى المقصودة هنا، والمعدودة من أصناف العقود المسماة" (المدخل الفقهى العام ج 1 ص 551) (غیر سودی بینکاری ص: 347 تا 351)

(ترجمہ: عقد شرکت دو یا زائد آدمیوں کے درمیان وہ عقد ہوتا ہے جو مال کمانے اور نفع تقسیم کرنے کے تعاون پر مبنی ہو۔

اپنی ذات کے اعتبار سے شرکت کبھی تو شرکت ملک ہوتی ہے جو متعدد اشخاص کے درمیان ہو اور کسی طبعی سبب سے وجود میں آئے مثلاً وراثت سے اور کبھی شرکت عقد ہوتی ہے بایں طور کہ کچھ لوگ آپس میں کسی عمل استثماری کا عقد کرتے ہیں خواہ مال کے ساتھ یا صرف عمل کے ساتھ اور نفع میں شریک ہوتے ہیں۔ شرکت ملک تو ملک شائع (غیر معین ملکیت) کے قبیل سے ہوتی ہے اور شرکت عقد نہیں ہوتی اگرچہ شرکت ملک کا سبب کبھی عقد ہوتا ہے مثلاً کوئی دو شخص مل کر ایک شے خریدیں تو وہ شے ان کے درمیان شرکت ملک کی صورت میں مشترک ہوتی ہے البتہ ان کے درمیان اس شے کو کرائے پر دینے یا اس کی تجارت سے نفع کمانے کا عقد نہیں ہوا۔ رہی شرکت عقد تو اس سے مقصود نفع حاصل کرنا اور مال بڑھانا ہے......)

ہمارا اجمالی جواب

بظاہر یہی نظر آتا ہے کہ کمپنی کے ڈائریکٹر جب کاروبار کرنے اور نفع کمانے کے

لیے سرمایہ اکٹھا کرتے ہیں تو شرکت عقد یعنی شرکت عنان کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ جب اس کے ساتھ شرکت عنان کے منافی امور بھی پائے جائیں جو اس شرکت کو باطل کرتے ہوں تو پھر بھی اس کو شرکت عنان کہے چلے جانا درست نہیں۔

لیکن مولانا عثمانی مدظلہ کا یہ خیال ہے کہ شرکت عنان ایک دفعہ ثابت اور واقع ہو جائے، پھر خواہ کچھ بھی ہو جائے آئندہ وہ شرکت عنان ہی رہے گی۔ اس کو مولانا مدظلہ نے ایک معصوم سی مثال سے سمجھایا کہ جیسے چند شرکاء عقد شرکت کرتے ہوئے یہ بھی طے کر لیں کہ ہم کچھ لوگوں کو ملازم رکھ کر ان کے ذریعے کام کریں گے۔ محض اس ارادے کے اظہار سے شرکت کا عقد اجارے میں تبدیل نہیں ہو جاتا۔

اس معصوم سی مثال سے ہمیں بھی اختلاف نہیں ہے لیکن اگر یہی مثال کچھ بدل کر یوں لی جائے کہ چند شرکاء عقد شرکت کرتے ہوئے یہ بھی طے کر لیں کہ وہ خود کام کریں گے اور اس پر تنخواہ بھی لیں گے یا یہ کہ وہ کم از کم میٹنگ کی فیس لیں گے تو کیا پھر بھی شرکت عنان باقی رہے گی باطل نہ ہو گی؟

ہماری بتائی ہوئی مثال سے شرکت عنان کے باطل ہونے کا جو تصور و تاثر پیدا ہوتا ہے اس کو زائل کرنے کے لیے مولانا مدظلہ ایک خاص اسلوب سے یوں لکھتے ہیں:

”تمام کمپنیوں میں عمل اس پر ہے کہ ڈائریکٹر کو صرف ڈائریکٹر ہونے کی بناء پر تنخواہ نہیں دی جاتی بلکہ میٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے اور بعض کمپنیوں میں وہ بھی نہیں ہوتی، بلکہ ڈائریکٹر دوسرے حصہ داروں کی طرح صرف نفع میں شریک ہوتا ہے۔ البتہ اگر کوئی ڈائریکٹر کمپنی کا کوئی کام ہمہ وقتی طور پر سنبھال لے تو اس کو تنخواہ دی جاتی ہے۔ ڈائریکٹروں کا بورڈ درحقیقت کمپنی چلانے کے لیے ایک چیف ایگزیکٹو (ناظم اعلیٰ) کا انتخاب کرتا ہے۔ یہ چیف ایگزیکٹو عموماً ابتدائی ڈائرکٹروں میں سے نہیں ہوتا بلکہ باہر سے لیا جاتا ہے..... البتہ کبھی ڈائرکٹروں میں سے بھی کسی کو چیف ایگزیکٹو بنا دیا جاتا ہے، اور کبھی چیف ایگزیکٹو کے علاوہ کسی اور ڈائریکٹر کو بھی کمپنی کے کام میں کوئی ہمہ

وقتی ذمہ داری سونپ دی جاتی ہے، ایسے ڈائریکٹر کو ایگزیکٹو ڈائریکٹر کہا جاتا ہے، اور پھر وہ تنخواہ بہ حیثیت ڈائریکٹر نہیں بلکہ بحیثیت ملازم وصول کرتا ہے، اور اس صورت میں وہ میٹنگ میں شرکت کی اس فیس کا بھی حق دار نہیں رہتا جو عام ڈائریکٹروں کو ملتی ہے"۔

ہمارا تفصیلی جواب

شرکت املاک اور اجارہ ہونے یا دوسرے لفظوں میں اجرت کے عوض وکالہ بالاستثمار ہونے سے متعلق جو بات ہم نے اجمال سے ذکر کی اس کی تفصیل میں درج ذیل نکات ہیں:

1- شرکت عنان کے شریک کے لئے تنخواہ مقرر کرنا ایسے ہی ہے جیسے اس کے لئے نفع کی تقسیم سے قبل متعین رقم مخصوص کرنا۔

i- مجلہ کے مادہ 1337 میں ہے۔

کون حصص الربح التی تنقسم بین الشرکاء کالنصف و الثلث و الربع جزءا شائعا شرط فاذا تقاول الشرکاء علی اعطاء احدھم کذا غرشا مقطوعا تکون الشرکة باطلة۔

(ترجمہ: نفع کے حصے جو شریکوں کے مابین تقسیم ہوتے ہیں جیسے نصف، تہائی اور چوتھائی وغیرہ ان کا جزو شائع ہونا شرط ہے۔ لہٰذا اگر شریک اس پر اتفاق کرلیں کہ ان میں سے ایک کو اتنی رقم ملے گی تو شرکت باطل ہو جاتی ہے۔)

ii- شرح مجلہ میں ہے:

لان ھذا شرط یوجب انقطاع الشرکة فی بعض الوجوہ فلعلہ لا یخرج الا القدر المسمی لاحدھما و نظیرہ فی المزارعة اذا اشترطا لاحدھما قفزانا مسماة بحر قال فی رد المحتار و بیان القطع ان اشتراط عشرة دراھم مثلا من الربح لاحدھما یستلزم اشتراط جمیع الربح و ذلك یقطعھا فتخرج الی القرض او البضاعة کما فی الفتح اہ و حیث کانت علة الفساد ھی القطع المذکور فلا یرد ان الشرکة لا تبطل بالشرط الفاسد فکان ینبغی ان یبطل الشرط دونھا۔

(شرح المجلہ ص 260 ج 4)۔

(ترجمہ: شرکت کے باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرط بعض صورتوں میں اس کو شرکت نہیں رہنے دیتی کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کل نفع صرف اتنی مقدار میں ہوا ہو جو ایک کے لئے طے ہوئی ہے (یا جو شریک نے اجرت میں رکھ لی ہے...... از ناقل)۔ مزارعت میں اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک کے لئے متعین وزن کی پیداوار مخصوص کی جائے۔ رد المحتار میں ہے: شرکت باقی نہ رہنے کا بیان یہ ہے کہ جب ایک شریک کے لئے نفع میں سے ایک ہزار روپے کی شرط کی تو اس صورت میں کہ نفع صرف ایک ہزار روپیہ ہوا ہو لازم آئے گا کہ پورا نفع اسی کا ہو حالانکہ شرکت کا تقاضا ہے کہ نفع مشترک ہو۔ اور تمام نفع ایک کا ہونا شرکت کو ختم کر کے معاملہ کو قرض یا بضاعت بنا دیتا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے اھ اور جب شرکت کے فساد کی علت (نفع میں شرکت) کا ختم ہونا ہے (مطلب یہ ہے کہ اجرت یا حصہ متعین کرنے سے شرکت اس وجہ سے فاسد ہوتی ہے کہ نفع میں شرکت نہیں رہی) تو یہ اعتراض بھی نہیں پڑتا کہ شرط فاسد سے شرکت باطل نہیں ہوتی اور ضروری ہے کہ خود شرط باطل ہو جائے شرکت باطل نہ ہو۔)

iii- درمختار میں ہے:

وبشرط الشركة في الخارج ثم فرع على الاخير بقوله فتبطل ان شرط لاحدهما قفزان مسماة او ما يخرج من موضع معين او رفع رب البذر بذره او رفع الخراج الموظف و تنصيف الباقي بعد رفعه۔

(ترجمہ: مزارعت میں پیداوار میں شرکت شرط ہے لہٰذا اگر زمین والے اور مزارع میں سے کسی ایک کے لئے پیداوار کا ایک خاص وزن مقرر کیا یا کسی خاص جگہ کی پیداوار طے کی یا یہ شرط کی کہ بیج والے کا اپنے بیج کی مقدار لینے کے بعد یا خراج موظف نکالنے کے بعد باقی پیداوار دونوں میں نصف نصف تقسیم ہوگی تو یہ مزارعت باطل ہو جائے گی۔)

غرض شرکت عنان تو پہلے ہی مرحلہ میں باطل ہو جاتی ہے اور جیسا کہ پیچھے گزرا

اور آگے بھی آئے گا شرکت ملک بن کر رہ جاتی ہے۔ ایسی صورت میں عقد و معاملہ کو کسی دوسرے طور سے صحیح کرنا پڑے گا۔ اس کا حل ہم نے یہ ڈھونڈھا کہ عقد کو بجائے شرکت عنان کے اجارہ بنا دیا جائے۔

iv- البتہ کوئی کہے کہ شرکت عنان کے منعقد ہونے کے وقت تو یہ طے نہیں ہوتا کہ ڈائریکٹر کام کریں گے یا نہیں۔ یہ تو بعد میں طے ہوتا ہے اور جو باطل ہے وہ وہ صورت ہے جس میں شرکت کرتے ہوئے یہ شرط کی جائے۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا عبارتیں اس پر واضح دلیل ہیں کہ یہ شرط جب بھی لگائی جائے خواہ مال اکٹھا کرتے ہوئے یا بعد میں وہ شرکت عقد کو ختم کر دیتی ہے کیونکہ ان عبارتوں میں شرط کو مطلق ذکر کیا ہے مقارنت کی قید کے ساتھ نہیں جیسے لان هذا شرط يوجب انقطاع الشركة. (ترجمہ: کیونکہ یہ شرط شرکت کو قطع کر دیتی ہے)۔

تنبیه: یہ بات پیش نظر رہے کہ ہماری ذکر کردہ تاویل صرف پبلک کمپنیوں ہی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ان تمام پرائیویٹ کمپنیوں اور دکانوں کی ضرورت بھی ہے جن میں سلیپنگ پارٹنر بھی ہوتے ہیں اور عامل شریک نفع کے علاوہ تنخواہ بھی لیتے ہیں۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ یہ اجارہ پھر کسی اور شرط فاسد سے فاسد ہو جائے۔

v- درمختار اور ردالمحتار کی عبارت جو پیچھے گزری ہے۔

2- یہ خیال کرنا کہ جب نفع حاصل کرنے کی غرض سے سرمایہ اکٹھا ہوتا ہے یا اکٹھا کیا جاتا ہے تو وہ لامحالہ شرکت عقد ہو گی جیسا کہ مولانا مدظلہ نے شیخ مصطفیٰ زرقاء رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے" درست نہیں ہے کیونکہ سرمایہ کاری کا ایک اور شعبہ وکالت بالاستثمار بھی ہے۔ وکالت پر اجرت لینا جائز ہے خواہ وہ متعین وظیفہ ہو یا فی صد کے حساب سے ہو۔ اس کی مثال یہ ہے:

زید کی مارکیٹ میں اچھی ساکھ بنی ہوئی ہے۔ وہ مارکیٹ کے دس سرمایہ داروں

سے طے کرتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک اس کو پانچ لاکھ روپیہ دے۔ وہ اس پچاس لاکھ سرمایے سے کاروبار کرے گا اور ماہانہ 50,000 روپے کام کی اجرت لے گا اور نفع یا نقصان سے اس کا کچھ تعلق نہ ہوگا۔ اخراجات منہا کر کے جو خالص نفع بچے گا وہ ان دس سرمایہ کاروں میں برابر برابر تقسیم ہوگا۔

یہاں دس آدمیوں نے سرمایہ فراہم کیا لیکن ان کے مابین شرکت عنان کا عقد نہیں ہوا۔ ہر ایک نے زید کے ساتھ الگ الگ اور اجرت پر وکالت بالاستثمار کا معاملہ کیا ہے۔

یہی بات وکالت بالاستثمار کے صکوک کی بنیاد بھی ہے۔

تنبیہ: ماہانہ وظیفہ -/50,000 روپے کی جگہ معاملہ اس طرح سے بھی ہو سکتا کہ زید راس المال کے حساب سے اجرت لے مثلاً یہ طے ہو کہ راس المال کا ایک فی صد زید اجرت کے طور پر لے گا اور نفع و نقصان سے اس کا کچھ تعلق نہ ہوگا۔

اشرف محمد دوابہ اپنی کتاب الصکوک الاسلامیۃ میں لکھتے ہیں:

و مصدر هذه الصكوك يطرحها بقصد استثمار حصيلتها في مشروع معين او نشاط خاص بصفة وكيلا بامر مقطوع او بنسبة من راس المال المستثمر و يكتتب الموكلون في هذه الصكوك بقصد استثمار الصكوك والحصول على الربح (ص 45)

(ترجمہ: ان صکوک کا اجراء کرنے والا صکوک کی فروخت کی پیشکش کرتا ہے اور اس سے اس کی غرض یہ ہوتی ہے کہ حاصل شدہ سرمایے کو کسی خاص منصوبے میں یا کسی خاص سرگرمی میں لگائے اور اس کام کی طے شدہ اجرت لے یا راس المال کی نسبت سے کچھ لے (مثلاً سرمایے کا 0.5 فی صد) حاملین صکوک نے بھی صکوک خریدے تو اس غرض سے خریدے کہ ان کو اپنے سرمایے پر جائز نفع حاصل ہو)

کیا شرکت عنان کے شریک کو شرکت کے کام پر اجرت لینا جائز ہے؟

ہماری ذکر کردہ وجہ کے ایک اور جواب کے طور پر مولانا عثمانی مدظلہ نے اپنی

سابقہ بات کو دہرایا کہ:

"اگر یہ چیف ایگزیکٹو کمپنی کا حصہ دار بھی ہو تو اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ شریک اجیر نہیں بن سکتا، لیکن اس مسئلے پر حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مفصل فتویٰ تحریر فرمایا ہے جس میں مضبوط دلائل سے شریک کے اجیر بننے کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ (غیر سودی بینکاری حاشیہ ص 348)۔ (دیکھئے احسن الفتاوی ج 7 ص 321 تا 328، احسن الفتاوی کی عبارت پہلے ذکر کی جا چکی ہے)۔

ہمارا جواب

مولانا مدظلہ نے اس پر غور نہیں کیا کہ مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کا جواب احسن الفتاوی میں کیے گئے سوال سے اور خود مولانا عثمانی مدظلہ کے دعوے سے مطابقت بھی رکھتا ہے یا نہیں۔ احسن الفتاوی میں مذکور سوال اور مولانا عثمانی مدظلہ کا دعویٰ دونوں ہی شرکت عنان کے شریک کو اجیر رکھنے کے بارے میں ہے جب کہ مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کا جواب شرکت املاک میں شریک کو اجیر رکھنے کے بارے میں ہے شرکت عنان کے شریک کو اجیر رکھنے کے بارے میں نہیں۔ لیکن افسوس ہماری یہ بات مولانا مدظلہ کی توجہ کو نہ کھینچ سکی۔

ہم نے مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کے دیئے ہوئے یہ حوالے بھی نقل کئے جو شرکت املاک کے شریک کو اجیر رکھنے پر واضح دلیل ہیں:

قال الامام الحصکفی رحمه الله تعالیٰ ولو استاجره لحمل طعام مشترك بینهما فلا اجرله (ص 321 احسن الفتاوی، ج 7)

(ترجمہ: امام حصکفی رحمہ اللہ نے فرمایا اگر ایک شریک نے دوسرے کو ان کے درمیان مشترک غلہ اٹھا لے جانے کے لئے اجرت پر رکھا تو دوسرے کو کچھ اجرت نہ ملے گی۔)

قال الامام المرغيناني رحمه الله استاجره ليحمل نصف طعامه بالنصف الآخر حيث لا يجب الاجر لان المستاجر ملك الاجر في الحال بالتعجيل فصار مشتركا بينهما و من استاجر رجلا لحمل طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر لان ما من جزء يحمله الاو هو عامل لنفسه (احسن الفتاوی ص 322 ج 7)

(ترجمہ: امام مرغینانی رحمہ اللہ نے کہا ایک شخص نے دوسرے کو اجرت پر رکھا تا کہ وہ اس کے نصف غلہ کو بقیہ نصف غلہ کے عوض میں اٹھا کر اس کے گھر پہنچا دے تو مزدور کو کچھ اجرت نہ ملے گی کیونکہ پیشگی اجرت کی وجہ سے مزدور اجرت کا فی الحال مالک بن گیا ہے اور غلہ دونوں کے درمیان مشترک ہو گیا ہے۔ اور جو کوئی آپس کے مشترک غلہ کو اٹھا کر لے جانے کے لیے شریک کو اجرت پر لے تو اجرت واجب نہیں ہوتی کیونکہ (غلہ کی تقسیم سے پہلے) شریک غلہ کا جو دانہ بھی اٹھا کر لے جائے گا اس میں وہ اپنے لیے عمل کرنے والا ہو گا۔)

کیا پھر بھی کمپنی شرکت عقد ہے؟

مولانا مدظلہ نے ہماری بہت سی ایسی باتوں کو قابل التفات ہی نہیں سمجھا اور اپنی اس بات پر کہ کمپنی شرکت عنان ہے اور شرکت ہی رہتی ہے مولانا تھانوی رحمہ اللہ کی اس بات کو حجت بنا لیا کہ ''اپنی حقیقی روح کے اعتبار سے کمپنی شرکت عنان میں داخل ہے''۔ اور اس کی تائید مولانا مدظلہ نے شیخ مصطفیٰ زرقاء رحمہ اللہ کے حوالوں سے حاصل کی کہ جب کمائی کے لیے روپیہ اکٹھا کیا تو یہ لامحالہ شرکت عقد ہوتی ہے۔

ہم کہتے ہیں

کمپنی میں اگر شرکت عنان کی حقیقی روح ہوتی تو اس کی خصوصیات بھی اس میں پائی جاتیں۔ یہ روح کوئی ایسی چیز نہیں جو کشف وغیرہ سے معلوم ہو سکے۔ اس کے وجود کا علم تو اس کی خصوصیات سے ہو گا جب کہ مولانا مدظلہ کمپنی کو شرکت عنان کی خصوصیات سے خالی مانتے ہیں اور اسی وجہ سے لکھتے ہیں: ''کمپنی کی جو خصوصیات سامنے آئی ہیں

ان کے لحاظ سے کمپنی شرکت کی معروف اقسام میں سے کسی میں داخل نہیں۔"

اگر کمپنی کی ہیئت ترکیبی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ اس بات کو ہم نے باب کے شروع میں ذکر کیا ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے مکرر ذکر کرتے ہیں:

ایک حصہ وہ ہے جو چند سرمایہ کاروں کے سرمایہ مہیا کرنے سے بنا۔ یہ سرمایہ کار اس کمپنی کے ڈائریکٹرز ہوتے ہیں جو کاروبار کی پالیسی طے کرتے ہیں اور میٹنگ کی فیس لیتے ہیں۔ ان کے درمیان اگر شرکت عنان بھی مان لی جائے تب بھی وہ فیس لینے کی وجہ سے بلکہ فیس لینے کے معروف و مروج ہونے کی وجہ سے شرکت عنان منعقد نہیں ہوتی اور ہو بھی تو باطل ہو جاتی ہے۔ پھر حصص کی خرید کی صورت میں پبلک میں سے جو لوگ سرمایہ فراہم کرتے ہیں ان کا آپس میں کوئی عقد نہیں ہوتا بلکہ ان کا جو معاملہ بھی ہوتا ہے وہ صرف ڈائریکٹرز سے ہوتا ہے جنہوں نے حصص کا اجراء کیا تھا۔ ان کے ساتھ معاملہ یہی ہوتا ہے کہ جو ڈائریکٹرز کام کریں گے وہ تنخواہ اور فیس لیں گے اور جو نفع ہوگا وہ ڈائریکٹرز اور شیئر ہولڈرز میں ان کے سرمایے کے تناسب سے یا حصص کی تعداد کے مطابق تقسیم ہوگا۔ غرض کسی بھی مرحلے میں شرکت عنان موجود نہیں ہوتی۔

اس طرح مذکورہ بالا وجوہات ہمارے لئے اس بات سے قوی مانع ہیں کہ ہم کمپنی کو شرکت عنان کہیں اور جب شرکت عنان نہ رہی تو پھر یہی صورت رہ جاتی ہے کہ ہم یہ کہیں کہ کمپنی کے ڈائریکٹرز اجرت پر کاروبار کرنے کے لئے روپیہ اکٹھا کرتے ہیں (جس سے شرکت ملک وجود میں آتی) تاکہ وہ خود بھی اجرت پر کام کریں اور دوسرے سے بھی اجرت پر اس مال میں کاروبار کروائیں۔

اس پر مولانا عثمانی مدظلہ کی جانب سے یہ کہا جائے کہ ڈائریکٹر جب کارپوریٹ لا اتھارٹی سے اجازت حاصل کر لیتے ہیں تو اس وقت کمپنی ایک شخص قانونی کی صورت میں وجود میں آجاتی ہے جو ڈائریکٹروں کے وجود سے علیحدہ وجود رکھتی ہے لہذا اب کمپنی اپنے ڈائریکٹرز میں سے کسی کو مینیجنگ ڈائریکٹر بناتی ہے یا چیف ایگزیکٹو بناتی ہے تو

گویا کسی غیر کو بناتی ہے اور کمپنی کے ڈائریکٹرز میٹنگ فیس لیتے ہیں تو شرکت عنان کے شریک کی حیثیت سے نہیں بلکہ کمپنی کے شخص قانونی کے اجیر کی حیثیت سے لیتے ہیں۔ اس لئے شرکت عنان کے شریک کا اجرت پر کام کرنا مفقود ہے۔

اس کا جواب ہم پہلے بھی دے چکے ہیں کمپنی کو شخص قانونی ماننے کی کوئی شرعی ضرورت نہیں ہے لیکن مولانا عثمانی مدظلہ نے اس کی طرف التفات ہی نہیں کیا۔ اس کو بھی ہم یہاں دوبارہ نقل کرتے ہیں:

''مولانا عثمانی مدظلہ کے بتائے ہوئے وقف و بیت المال کے نظائر کو سامنے رکھتے ہوئے اب ہم شریعت کی رو سے شخص قانونی کے وجود وعدم وجود کا مدار بتاتے ہیں۔

وقف (مدرسہ ہو یا کچھ اور ہو اس کے ساتھ) اور بیت المال کے ساتھ کچھ حقوق اور ذمہ داریاں وابستہ ہوتی ہیں لیکن وہ محض معنوی یا بے جان ہونے کی وجہ سے نہ اپنے حقوق کی تحصیل کر سکتے ہیں اور نہ اپنی ذمہ داریاں ادا کر سکتے ہیں۔ ایسی صورت میں ان کے لئے ایک متولی یا نگران مقرر کیا جاتا ہے جو ان کے حقوق کا تحفظ کرتا ہے اور ان کی ذمہ داریوں کو پورا کرتا ہے۔ ان اداروں کے اثاثہ جات سے چونکہ اس متولی کا کوئی مالکانہ تعلق نہیں ہوتا اس لئے حقوق و ذمہ داریوں کو اس سے وابستہ نہیں کیا جا سکتا اس لئے مجبوراً ادارہ ہی کی طرف ان کو منسوب کیا جاتا ہے اور اس لئے ادارہ کو معنوی شخص یا قانونی شخص کہا جاتا ہے۔

اور جہاں کوئی ادارہ ایسا ہو کہ اس کے متولی و منتظم کی سرمایہ کاری اور اس کے مفادات اس ادارے سے وابستہ ہوں اور اس کے تصرفات کا فائدہ بالواسطہ یا بلاواسطہ خود اسی کو ہو تو حقوق و ذمہ داریاں خود اسی کے ساتھ وابستہ ہوں گی۔ اس صورت میں ایسی کوئی مجبوری نہیں کہ ہم ان حقیقی اشخاص کو نظر انداز کر کے ادارے کی فرضی شخصیت کا اعتبار کریں اور حقوق و ذمہ داریوں کو اس کے ساتھ وابستہ کریں۔ لہٰذا حقوق و ذمہ داریوں کی نسبت لامحالہ حقیقی شخص کی طرف ہوگی۔ (البتہ محض سہولت کی خاطر ہم بول چال میں اور لکھت پڑھت میں مجازاً کمپنی کی طرف نسبت کر سکتے ہیں)۔

باب: 4

شیئرز کی خرید وفروخت کا شرعی حکم

شیئرز کی خرید وفروخت مندرجہ ذیل خرابیوں کی وجہ سے ناجائز ہے:

1- کمپنی کے لئے محدود ذمہ داری کا ہونا

کسی کا اس شرط سے شیئرز خریدنا کہ وہ شیئرز کی مالیت کی مقدار سے زیادہ نقصان کی صورت میں نقصان کا ذمہ دار نہ ہوگا ناجائز ہے کیونکہ جب ڈائریکٹرز اس کی طرف سے بھی کاروبار کرتے ہیں تو شریعت کی رو سے اس کے حصہ میں ہونے والے پورے نقصان کا وہ ذمہ دار ہے اور محدود ذمہ داری کے غیر شرعی قانون کے ذریعہ سے وہ بری الذمہ نہیں ہوسکتا۔

2- چیف ایگزیکٹو اور ایگزیکٹو ڈائریکٹر کی اجرت کا مجہول ہونا

وہ کمپنیاں جو بالفرض کسی سودی لین دین میں ملوث نہ ہوں شیئرز خرید کر ان میں حصہ دار بننے کے جواز میں جو ایک اور مانع ہے وہ یہ ہے کہ چیف ایگزیکٹو اور ایگزیکٹو ڈائریکٹر وغیرہ کی اجرتیں مجہول ہوتی ہیں یعنی معاملہ کرتے ہوئے علم نہیں ہوتا کہ وہ کتنی اجرت وصول کریں گے۔ اس میں شک نہیں کہ ان کی بنیادی تنخواہیں متعین ہوتی ہیں، لیکن ان کے بھتوں اور الاونسز (Allowances) کی مقدار پہلے سے متعین نہیں ہوتی، چونکہ یہ الاونس بھی درحقیقت ان کی اجرت وتنخواہ کا حصہ ہوتے ہیں اس لئے ان کی مقدار کے نامعلوم ہونے سے کل اجرت مجہول رہ جاتی ہے اور یہ بات اجارہ کے صحیح ہونے کے منافی ہے۔ یہ جہالت یسیرہ بھی نہیں ہوتی یعنی اتنی معمولی بھی نہیں ہوتی کہ اس کو نظر انداز کیا جاسکے، کیونکہ Allowances کے نام پر تنخواہ سے بھی کہیں زیادہ

فائدے اٹھائے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک کمپنی کی سالانہ رپورٹ میں ہمیں یہ ملتا ہے کہ اس کے Chief Executive (چیف ایگزیکٹو) کی 1994ء کے سال کی تنخواہ تین لاکھ تمیں ہزار روپے تھی، جب کہ بھتوں اور الاؤنسز کی صورت میں اس نے ساڑھے چار لاکھ سے زیادہ کے فوائد حاصل کئے۔ نیز کمپنی کی جانب سے کار بھی مہیا کی گئی (نہ جانے ایک ہی تھی یا زائد تھیں) جس کے تمام اخراجات کمپنی کے ذمے تھے۔ علاوہ ازیں Free furnished accomodation یعنی آراستہ شدہ رہائش بھی مفت مہیا کی گئی۔ یہ خرچ کمپنی کے دیگر اخراجات میں شامل کر کے دکھائے گئے ہیں۔ اسی طرح ایک اور کمپنی کے دو ڈائریکٹروں نے 1993ء کے سال میں رہائشی الاؤنس اناسی ہزار (79000/-) وصول کیا جب کہ 1994ء میں انہوں نے اس مد میں دو لاکھ چالیس ہزار روپیہ وصول کیا۔

غرض چونکہ ان ڈائریکٹرز وغیرہ کی کل اجرت مجہول و نامعلوم ہوتی ہے، لہذا یہ اجارہ یا اجرت کے عوض میں وکالہ بالاستثمار فاسد ہے اور اس سے اجتناب ضروری ہوتا ہے۔

اس کے جواب میں دارالعلوم کا فتویٰ کہتا ہے۔

"چونکہ اس عقد اجارہ میں ڈائریکٹران کی تنخواہیں اور الاؤنسز عرفاً متعین ہوتی ہیں مجہول نہیں ہوتیں اس لئے اس میں قابل اشکال کوئی بات نہیں ہے۔"

فتوے کی اس عبارت پر ناطقہ سر بگریباں ہے کہ اسے کیا کہئے۔ بس یہی کہہ سکتے ہیں کہ ہماری بات کا ایک بار پھر مطالعہ کر لیا جائے۔

کوئی یہ خیال کرے کہ چونکہ یہ جہالت **مفضی الی النزاع** نہیں ہوتی لہذا اس کا تحمل کیا جا سکتا ہے تو یہ صحیح نہیں کیونکہ اول تو اصحاب حصص کو ان مسائل کا علم ہی نہیں اور دوسرے ان کا کوئی بس بھی نہیں چلتا اس لئے کوئی آواز نہیں اٹھتی ورنہ فی ذاتہ تو وہ نزاع کا باعث ہے۔

3- کمپنی کے ڈائرکٹرز کا سودی لین دین کرنا

وہ کمپنیاں جو سودی لین دین میں ملوث ہوں اور الا ماشاء اللہ تقریبا سب ہی اس میں ملوث ہیں شیئرز خرید کر ان میں حصہ دار بننے کے جواز میں مذکورہ بالا مانع کے علاوہ ایک اور مانع بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ عقد اجارہ جو کہ کمپنی کے ڈائریکٹرز اور شیئر ہولڈرز کے درمیان طے پاتا ہے۔ اس میں ایک شرط فاسد بھی ہے جو یہ ہے کہ کمپنی کے ڈائریکٹران کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ کمپنی کے Behalf پر قرضہ لے سکتے ہیں اور اس پر سود کی ادائیگی کر سکتے ہیں۔ یہ بات چونکہ ڈائریکٹرز کے اختیارات کے بیان میں اور کمپنی کے میمورنڈم آف ایسوسی ایشن Memorandum of association میں مذکور ہوتی ہے لہذا جب کوئی شخص کمپنی کے شیئرز ابتداء میں یا درمیان میں خریدتا ہے تو وہ اس شرط کو تسلیم کرتے ہوئے خریدتا ہے اور چونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے لہذا فاسد ہے جس سے عقد اجارہ فاسد ہوا۔

ایک کمپنی کے ڈائریکٹرز کے بیان میں اس طرح درج ہے:

The directors are empowered by the company`s articles of association to borrow or raise money or secure payment of any sum or sums of money for the purpose of the company's business.....

(ترجمہ: کمپنی کے آرٹیکلز آف ایسوسی ایشن کے تحت ڈائریکٹرز کو اختیار حاصل ہے کہ وہ کمپنی کے کاروبار کی خاطر کسی بھی مقدار میں قرضہ لے سکتے ہیں یا رقم اکٹھی کر سکتے ہیں)۔

اس طرح ایک کمپنی کے میمورنڈم میں یوں درج ہے:

To borrow money from time to time required for any of the purpose of the company by receiving

advances of any sum or sums of money with or with-out security upon such terms as the directors may deem expedient ....

To issue or guarantee the issue of or the payment of interest on the shares, debentures, debenturestock or other security or obligation of this company......

(ترجمہ: کمپنی کے ڈائرکٹرز کو اختیار ہوگا کہ کمپنی کے مفاد کی خاطر وقتاً فوقتاً ضرورت کے بقدر رقم قرض لے سکتے ہیں۔ اس کے لئے وہ پیشگی رقوم بھی لے سکتے ہیں اور ضمانت کے ساتھ یا بلا ضمانت ان شرائط پر بھی قرض لے سکتے ہیں جو وہ مناسب سمجھیں...... وہ حصص پر، ڈبنچرز پر، ڈبنچر سٹاک پر یا امانت پر یا کمپنی کی کسی اور واجب الادا رقم پر سود دے سکتے ہیں۔)

اس شرط فاسد کا بیان یہ ہے کہ ڈائریکٹرز جب کوئی قرض لیتے ہیں تو وہ اپنے نام پر نہیں لیتے، بلکہ کمپنی کے نام پر لیتے ہیں اور اس کی واپسی اور سود کی ادائیگی کی ذمہ دار کمپنی ہوتی ہے، لہٰذا وہ قرض کمپنی میں سرمایہ کاری کرنے والے تمام افراد (یعنی ڈائریکٹرز اور شیئر ہولڈرز وغیرہ) پر ان کے سرمایہ کے تناسب سے تقسیم ہو جاتا ہے۔ اب ہر سرمایہ کار اپنے اپنے سرمایہ (یا عدد حصص) کے بقدر قرضہ کی واپسی اور اس پر سود کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اگر کمپنی کو نقصان ہو تو قرضہ کی واپسی اور سود کی ادائیگی شیئر ہولڈرز کے اصل سرمایہ میں سے کی جاتی ہے۔ اور اگر کمپنی کو نفع ہو تو شیئر ہولڈر کو ہونے والے نفع سے قرض اور سود کی ادائیگی کی جاتی ہے۔

یہ تو قرضہ لینے کی صورت میں ہے۔ ایک اور صورت وہ ہے جب کمپنی اپنا فاضل سرمایہ کسی بینک میں رکھ کر سود حاصل کرے اور اس سود کو نفع میں شامل کر کے شیئر ہولڈرز میں تقسیم کرے۔

اگر چہ مولانا تقی عثمانی صاحب یہ لکھ چکے ہیں کہ:

''شاید ہی کوئی کمپنی ایسی ہوگی جو کسی نہ کسی طرح سودی کاروبار میں ملوث نہ ہو۔ یہ کمپنیاں دو طریقے سے سودی کاروبار میں ملوث ہوتی ہیں:

پہلا طریقہ یہ ہے کہ یہ کمپنیاں فنڈ بڑھانے کے لئے بینک سے سود پر قرض لیتی ہیں اور اس قرض سے اپنا کام چلاتی ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کمپنی کے پاس جو زائد اور فاضل رقم ہوتی ہے وہ سودی اکاؤنٹ میں رکھواتی ہے اور اس پر وہ بینک سے سود حاصل کرتی ہے، وہ سود بھی ان کی آمدنی کا ایک حصہ ہوتا ہے''۔ (شیئرز کی خرید و فروخت ص 17)

اور ہم مان لیتے ہیں کہ اب کچھ ایسی کمپنیاں وجود میں آ گئی ہیں جو سودی کاروبار میں ملوث نہ ہوں لیکن بہرحال وہ پھر بھی اقل قلیل ہیں۔

شیئرز کی خرید و فروخت کے جواز میں دارالعلوم کے فتوے کی وکالت

لیکن مولانا تقی عثمانی مدظلہ دارالعلوم کے فتوے کی جاندار وکالت دیکھئے۔ لکھتا ہے:

''حقیقت یہ ہے کہ ہر کمپنی کے نظام میں قرضے لینے کا ذکر اور اس کی شرط نہیں ہوتی۔ پھر جن کمپنیوں کے نظام میں قرضے لینے کا ذکر ہوتا ہے ان سب میں قرضے کے ساتھ ''سود'' کا لفظ نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان دو صورتوں میں تو سرے سے کوئی شرط نہیں ہے۔ ہاں بعض کمپنیوں میں سود کا بھی ذکر ہوتا ہے۔ اس صورت میں اگرچہ شرط فاسد پائی جاتی ہے مگر یہ شرط عقد مشارکہ کے اندر ہے کیونکہ جیسا کہ اوپر بتایا گیا کمپنی کی اصل، عقد مشارکہ ہے اور عقد مشارکہ ان عقود میں سے ہے جو شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے بلکہ خود وہ شرط باطل شمار ہوتی ہے۔

فی البحر الرائق (5/296) نقلاً عن الفتاوی الصغری۔ ذکر خواهر زاده فی اول المضاربة الشرکات لا تبطل بالشروط الفاسدة"

ہم کہتے ہیں

کوئی دارالعلوم کے ان حضرات سے پوچھے کہ کمپنی کے نظام میں اگر قرض لینے کا

ذکر اور اس کی شرط نہیں ہوتی تو کیا وہ کمپنی قرض کے بغیر ہی کام چلاتی ہے۔ اگر اس کا قرض لینا معروف ہے یا یہ معلوم ہے کہ قرض کے بغیر کوئی کمپنی نہیں چلتی تو **المعروف کالمشروط** کا قاعدہ تو قائم ہے۔ اسی طرح جب قرض لینے کا ذکر ہو لیکن اس کے ساتھ سود کا ذکر نہ ہو تو **المعروف کالمشروط** کا قاعدہ ختم نہیں ہو جاتا۔

پھر وہ عقد شرکت عنان نہیں اجارہ **علی الاستثمار** ہے اور اجرت پر وکالہ بالاستثمار رہے جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں تو دارالعلوم والوں کا یہ کہہ کر مطمئن ہو جانا کہ شرکت شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتی بے کار محض ہے۔

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے نزدیک شیئرز کی خرید و فروخت کا مشروط جواز

ہمارے موقف کے برعکس چونکہ مولانا تقی عثمانی مدظلہ مذکورہ صورتحال میں بھی شیئرز کی خرید و فروخت کو جائز سمجھتے ہیں اس لیے وہ اپنے موقف اور استدلال کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "اگر کسی کمپنی کا بنیادی کاروبار مجموعی طور پر حلال ہے تو پھر دو شرطوں کے ساتھ اس کمپنی کے شیئرز لینے کی گنجائش ہے۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی اور میرے والد ماجد حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کا یہی موقف تھا اور ان دونوں حضرات کی اتباع میں میں بھی اس موقف کو درست سمجھتا ہوں۔ وہ دو شرطیں یہ ہیں۔

پہلی شرط یہ ہے کہ وہ شیئر ہولڈر اس کمپنی کے اندر سودی کاروبار کے خلاف آواز ضرور اٹھائے اگرچہ اس کی آواز مسترد (Over-rule) ہو جائے اور میرے نزدیک آواز اٹھانے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ کمپنی کی جو سالانہ میٹنگ (Annual general meeting) ہوتی ہے اس میں یہ آواز اٹھائے کہ ہم سودی لین دین کو درست نہیں سمجھتے، سودی لین دین پر راضی نہیں ہیں اس لیے اس کو بند کیا جائے۔ اب ظاہر ہے کہ موجودہ حالات میں یہ آواز نقار خانے میں طوطی کی آواز ہوگی اور یقیناً اس کی یہ آواز مسترد ہوگی۔ لیکن جب وہ یہ آواز اٹھائے تو حضرت تھانوی کے قول کے مطابق ایسی

صورت میں وہ انسان اپنی ذمہ داری پوری ادا کر دیتا ہے (شیئرز کی خرید وفروخت ص 17-19)

مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کا فتوی جس کی طرف مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے اشارہ کیا ہے یہ ہے:

"سو جس حصہ دار کو حصہ داخل کرتے (یعنی حصہ خریدتے) وقت اس کی اطلاع نہ ہو اس نے تو کارکنان کمپنی کو ان دو امر (یعنی سود کے لینے اور دینے) کا وکیل ہی نہیں بنایا اس لئے کارکنوں کا یہ فعل اس کی طرف منسوب نہ ہوگا اور جس کو اطلاع ہو وہ تصریحاً اس سے ممانعت کر دیں گو اس ممانعت پر عمل نہ ہوگا مگر اس ممانعت سے اس فعل کی طرف نسبت تو نہ ہوگی"۔

(امداد الفتاوی ج3 ص489)

ہماری طرف سے مولانا تھانویؒ کے فتوے کا جواب

مولانا تھانوی رحمہ اللہ کی بات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو یہ علم نہ تھا کہ کمپنی کے میمورینڈم Memorandum of association اور آرٹیکلز Articles of Association بھی ہوتے ہیں جن کو قانونی حیثیت حاصل ہوتی ہے اور حصص کی خرید و فروخت تمام کی تمام ان ہی کے مطابق ہوتی ہے۔ ان کے تمام نکات عقد میں مشروط وملحوظ ہوتے ہیں۔ لہٰذا حصص کی خرید کے ساتھ جو اجارہ اقتضاء منعقد ہوتا ہے وہ فاسد ہوتا ہے۔

(یہ عبارت کہ حصص کی خرید کے ساتھ جو اجارہ اقتضاء منعقد ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حصص خرید کر بظاہر تو یہ کہا جاتا ہے کہ وہ بھی شرکت عنان میں شریک ہو گیا لیکن چونکہ سرمایہ کار ڈائریکٹرز فیس یا تنخواہ لیتے ہیں اس کی وجہ سے شرکت عنان تو پہلے ہی باطل ہو جاتی ہے اور اب جو عقد بنے گا وہ اجارے کا ہوگا)۔

خود مولانا رحمہ اللہ نے بھی جو کہا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جس حصہ دار کو حصہ داخل کرتے وقت اس کی اطلاع ہو وہ صراحت کے ساتھ اس سے منع کر دے یعنی حصہ

خریدتے وقت کمپنی کے عہدیداروں کو کہہ دے یہ نہیں کہ جانتے بوجھتے پہلے تو حصص خرید لے بعد میں کسی اجلاس عام میں اس کے خلاف آواز اٹھائے۔ یہ عقد ایک دفعہ فاسد ہو جائے تو ایک عرصہ کے بعد آواز اٹھانے سے اس کا فساد کیسے مرتفع ہوگا جب کہ اس دوران سودی لین دین بھی ہوتے رہے ہوں۔ علاوہ ازیں اگر حصہ کی خرید کے وقت صراحتاً منع کرنے پر کمپنی کی طرف سے یہ جواب ملے کہ ہم تو سودی لین دین کرتے رہیں گے تو کیا حصہ دار اب بھی بری الذمہ رہے گا۔

مولانا عثمانی مدظلہ کے نزدیک جواز کی چار شرطیں

مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

شیئرز کی خرید و فروخت کے جواز کے لیے کل چار شرطیں ہوگئیں۔

i- کمپنی حرام کاروبار نہ کر رہی ہو مثلاً وہ سودی بینک نہ ہو۔ سود و قمار پر مبنی انشورنس کمپنی نہ ہو۔ شراب یا دوسرے حرام مال کا کاروبار کرنے والی نہ ہو وغیرہ۔

ii- کمپنی کے تمام اثاثے اور املاک صرف نقد رقم کی شکل میں نہ ہوں بلکہ کمپنی نے کچھ فکسڈ اثاثے حاصل کر لئے ہوں مثلاً بلڈنگ بنالی ہو یا زمین خرید لی ہو۔

iii- اگر کمپنی سودی لین دین کرتی ہو تو اس کی سالانہ میٹنگ میں اس کے خلاف آواز اٹھائی جائے۔

iv- جب منافع تقسیم ہوں تو نفع کا جتنا حصہ سودی ڈپازٹ سے حاصل ہوا ہو اس کو صدقہ کر دے۔

ہمارا جواب

جس شرط فاسد اور جن مفاسد کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں ان کی موجودگی میں مولانا تقی عثمانی مدظلہ کی ذکر کردہ ان شرائط سے نہ تو فساد ختم ہوتا ہے اور نہ ہی جواز حاصل ہوتا ہے، کیونکہ جب شیئر ہولڈر نے حصص خرید کر شرط فاسد کے ساتھ عقد اجارہ کیا تو وہ اجارہ فاسد ہوگیا۔ جائز شرائط کے ساتھ ایک بھی ناجائز شرط مل جائے تو اس سے عقد اجارہ

فاسد ہو جاتا ہے۔

جہاں تک مولانا عثمانی مدظلہ کی ذکر کردہ تیسری شرط کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ عقد اجارہ تو شرط فاسد کی وجہ سے پہلے ہی فاسد ہو چکا اب محض اس کے خلاف آواز اٹھانے سے اور یوں کہنے سے کہ "ہم سودی لین دین کو درست نہیں سمجھتے، سودی لین دین پر راضی نہیں ہیں اس لئے اس کو بند کیا جائے"۔ فساد ختم نہیں ہو جائے گا۔

علاوہ ازیں کسی کام کی شرائط تو اس (مشروط) کام پر مقدم ہوتی ہیں۔ مولانا عثمانی نے حصص کی خریداری کے جواز کو مشروط اور آواز اٹھانے کو شرط قرار دیا ہے۔ خرید حصص جائز ہونے کے لئے شرط ہے کہ آواز اٹھائی جائے، اور چونکہ شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ خرید سے پہلے آواز اٹھائی جائے ورنہ خرید جائز نہ ہوگی اور خریداری سے پہلے آواز اٹھائی نہیں جا سکتی، کیونکہ حصص کی خرید سے پہلے سالانہ اجلاس عام میں شمولیت اور احتجاج کرنے کی اجازت ہی حاصل نہ ہوگی اور خرید کے بعد احتجاج کرے تو خرید کے ساتھ جو اجارہ ہوا وہ شرط فاسد کی بنا پر فاسد ہو ہی چکا اور اجارہ فاسد کے بعد محض آواز اٹھانے سے جب کہ شرط فاسد بدستور قائم رہے فساد ختم نہیں ہوگا۔ تو یہ آواز اٹھانا عقد فاسد کے اعتبار سے محض بے فائدہ ہے۔

شیئرز کی خرید وفروخت میں مزید دو خرابیاں

1- سود دینے کی معصیت

پھر سود کے لینے میں تو مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے کہے کے مطابق حصہ دار یہ کر سکتا ہے کہ حاصل شدہ نفع میں سے سود کی مقدار صدقہ کر دے لیکن سود دینے سے وہ اپنے آپ کو کسی صورت میں نہیں بچا سکتا کیونکہ ڈائریکٹرز جب کوئی قرض لیتے ہیں تو کمپنی کے نام پر لیتے ہیں خاص اپنی ذات کے لئے نہیں لیتے۔ اس قرض کا مالک کون بنا۔ تنہا ڈائرکٹرز نہیں بنے۔ کمپنی کو اگرچہ ایک Person کے طور پر لیا جاتا ہے لیکن وہ ایک معنوی چیز ہے جو ذمہ داری قبول نہیں کر سکتی۔ لہٰذا وہ قرض حصہ داروں کے درمیان ان

کے سرمایے کے تناسب سے تقسیم ہوتا ہے۔ اس قرض کو اگر کاروبار میں لگایا تو نفع بھی اسی تناسب سے حصہ داروں کی ملکیت ہوگا۔ اسی نفع میں سے اس کی تقسیم سے پیشتر سود ادا کیا جاتا ہے۔ اور اگر کمپنی کو نقصان ہو گیا تو قرضہ کی واپسی بھی اور سود کی ادائیگی بھی حصہ داروں کے اصل سرمایہ میں سے کی جاتی ہے۔

غرض کمپنی جو سود کی ادائیگی کرے گی چونکہ وہ شیئر ہولڈر کی جانب سے ہوگی لہذا شیئر ہولڈر پر سود دینے کی معصیت بھی لازم آئے گی۔

2- خود معصیت سے نکلنے کے لئے دوسرے کو معصیت میں مبتلا کرنا

اگر کوئی شیئر ہولڈر یہ چاہے کہ ان خرابیوں سے بچنے کے لئے اپنے حصص واپس کر دے تو وہ کمپنی کو حصص واپس نہیں کر سکتا۔ یعنی دوسرے لفظوں میں اپنا عقد اجارہ کمپنی سے ختم نہیں کر سکتا، بلکہ اس کے پاس فقط ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ وہ اپنے حصص کسی اور کے ہاتھ فروخت کرے اور وہ خریدار کمپنی کے ڈائریکٹران کے ساتھ فاسد اجارہ کرے۔ گویا معصیت سے نکلنے کی بس یہی صورت ہے کہ کسی دوسرے کو اس معصیت میں مبتلا کر دے۔

باب 5:

کمپنیوں کی محدود ذمہ داری کی شرعی حیثیت

بادی النظر میں ہی کمپنیوں کی محدود ذمہ داری کا تصور اسلام سے مطابقت نہیں رکھتا کیونکہ اس میں بندوں کے حقوق ضائع ہوتے ہیں۔ جناب مولانا تقی عثمانی مدظلہ کی اس کے جواز کے حق میں لکھی گئی دو قدرے مفصل تحریریں ہمیں پڑھنے کو ملیں۔

1- ایک اردو میں جوان کی کتاب ''اسلام اور جدید معیشت وتجارت'' میں کمپنی پر ایک نظر شرعی حیثیت سے'' کے عنوان سے ص 79 تا ص 83 موجود ہے۔

2- دوسری انگریزی میں جوان کے صاحبزادے مولوی عمران اشرف عثمانی کی کتاب Meezan Bank's guide to Islamic Banking کے صفحات 223 تا 232 پر The Principle of Limited Liability کے عنوان سے ہے۔

اردو تحریر میں تو نہیں البتہ انگریزی تحریر میں مولانا مدظلہ لکھتے ہیں۔

As a humble student of Shariah, this author have been considering the Issue since long, and what is going to be presented in this article should not be treated as a final verdict on this subject, nor an absolute opinion on the point. It is the outcome of initial thinking on the subject, and the purpose of this article is to provide a foundation for further research.

(Meezanbank's guide to Islamic Banking P-224)

(ترجمہ: شریعت کے ایک عاجز طالب علم کی حیثیت سے میں بہت عرصہ سے اس مسئلہ پر غور کرتا رہا ہوں اور اس مضمون میں جو خیال پیش کیا جا رہا ہے اس کو اس موضوع پر فیصلہ کن بات نہ سمجھی جائے۔ یہ ایک ابتدائی غور و فکر کا نتیجہ ہے اور اس کا اصل مقصد مزید تحقیق کیلئے بنیاد فراہم کرنا ہے)۔

ہم کہتے ہیں

ہمیں مولانا مدظلہ کے اس غیر قطعی موقف سے اتفاق نہیں ہے۔ عدم اتفاق کے بیان سے پہلے ہم کمپنی کی محدود ذمہ داری کا تعارف نقل کرتے ہیں۔

کمپنی کی محدود ذمہ داری کا تعارف

خود مولانا مدظلہ اس کا تعارف یوں کراتے ہیں۔

The limited liability in the modern economic and legal terminology is a condition under which a partner or a shareholder of a business secures himself from bearing a loss greater than the amount he has invested in a company or partnership with limited liability. If the business incurs a loss, the maximum a shareholder can suffer is that he may lose his entire original investment. But the loss cannot extend to his personal assets, and if the assets of the company are not sufficient to discharge all its liabilities, the creditors cannot claim the remaining part of their receivables from the personal assets of the shareholders.

Rather, it will be truer, perhaps, to say that the concept of 'limited liability' originally emerged with the emergence of the corporate bodies and joint stock companies. The basic purpose of the introduction of this principle was to attract the maximum number of investors to the large-scale joint ventures and to assure them that their personal fortunes will not be at stake if they wish to invest their savings in such a joint enterprise. In the practice of modern trade, the concept proved itself to be a vital force to mobilize large amounts of capital from a wide range of investors.

The question of 'limited liability' it can be said, is closely related to the concept of juridical personality of the modern corporate bodies. According to this concept, a joint-stock company in itself enjoys the status of a separate entity as distinguished from the individual entities of its shareholders. The separate entity as a fictive person has legal personality and may thus sue and be sued, may make contracts, may hold property in its name, and has the legal status of a natural person in all its transactions entered into the capacity of a juridical person.

The basic question, it is believed, is whether

the concept of a 'juridical person' is acceptable in shariah or not. Once the concept of 'juridical person' is accepted and it is admitted that, despite its fictive nature, a juridical person can be treated as a natural person in respect of the legal consequences of the transactions made in its name, we will have to accept the concept of 'limited liability' which will follow as a logical result of the former concept. The reason is obvious. If a real person i.e. a human being dies insolvent, his creditors have no claim except to the extent of the assets he has left behind. If his liabilites exceed his assets, the creditors will certainly suffer, no remedy being left for them after the death of the indebted person.

Now, if we accept that a company, in its capacity of a juridical person, has the rights and obligations similar to those of a natural person, the same principle will apply to an insolvent company. A company, after becoming insolvent, is bound to be liquidated: and the liquidation of a company corresponds to the death of a person, because a company after its liquidation cannot exist any more. If the creditors of a real person can suffer, when he dies insolvent, the creditors of a juridical person

may suffer too, when its legal life comes to an end by its liquidation.

Meezanbank's guide to Islamic Banking pp 223-225

(ترجمہ: جدید قانون اور جدید اقتصادیات کی اصطلاح میں limited liability یعنی محدود ذمہ داری سے وہ حالت مراد ہے جس میں کاروبار کا شریک یا حامل حصص کمپنی یا شراکت میں اپنے لگائے ہوئے سرمایہ سے زیادہ نقصان سے اپنی کو بری رکھتا ہے۔ لہٰذا اگر کاروبار میں نقصان ہو جائے تو وہ اس کاروبار میں لگائے ہوئے اپنے سرمایہ کی حد تک تو نقصان برداشت کرے گا، اس سے زیادہ نہیں۔ اور اگر کمپنی کے اثاثہ جات اس پر واجب الاداء قرضوں کی ادائیگی کے لئے پورے نہ ہوں تو دائنین اور قرض خواہ اپنے باقی ماندہ قرضوں کی واپسی کا مطالبہ حاملین حصص کے دیگر ذاتی اثاثہ جات میں سے نہیں کر سکتے۔

..... یہ کہنا شاید زیادہ درست ہوگا کہ محدود ذمہ داری کا تصور ابتداءً کارپوریٹ اداروں اور جوائنٹ سٹاک کمپنیوں کے وجود میں آنے سے ابھرا۔

محدود ذمہ داری کے ضابطے کو اختیار کرنے کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ بڑے مشترکہ کاروباری منصوبوں میں زیادہ سے زیادہ سرمایہ کاروں کو راغب کیا جائے اور انہیں اطمینان دلایا جائے کہ نقصان کی صورت میں ان کے لگائے ہوئے سرمایہ کے علاوہ ان کے دیگر ذاتی اثاثہ جات پر زد نہ پڑے گی۔ موجودہ تجارت کے رواج میں محدود ذمہ داری کا تصور بہت سے سرمایہ کو متحرک کرنے کا باعث بنا ہے۔

یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ محدود ذمہ داری کے مسئلے کا موجودہ مشترکہ کاروباری اداروں کی قانونی شخصیت سے گہرا تعلق ہے۔ محدود ذمہ داری کے تصور کے مطابق ایک مشترکہ سٹاک کمپنی ایک علیحدہ مستقل شخصیت رکھتی ہے جو

حاملین حصص کی انفرادی شخصیتوں سے جداگانہ حیثیت کی حامل ہے۔ یہ جداگانہ شخصیت اگرچہ فرضی ہے لیکن اس کو قانونی اعتبار حاصل ہے اور اس وجہ سے وہ خود مدعی اور مدعا علیہ بنے، معاملات کرنے اور اپنے نام جائیداد کی ملکیت رکھنے کی اہلیت کی حامل ہے اور لین دین کے لیے تمام معاملات میں اس کو حقیقی شخص کی سی قانونی حیثیت حاصل ہے۔ گویا حقیقی شخص کے مقابلے میں یہ معنوی یا قانونی شخص ہے۔

اب بنیادی سوال یہ ابھرتا ہے کہ کیا قانونی شخص کا تصور شریعت کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے یا نہیں؟ جب اس کو تسلیم کرلیا جائے کہ قانونی شخص کو باوجود معنوی ہونے کے حقیقی شخص کی طرح اعتبار کیا جاسکتا ہے تو اس کے منطقی نتیجہ کے طور پر محدود ذمہ داری کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ اس کی وجہ واضح ہے کیونکہ اگر کوئی حقیقی انسان مفلس ہو کر مر جاتا ہے تو اس کے قرض خواہوں اور دائنین کی رسائی صرف اس کے اثاثوں تک رہتی ہے جو وہ چھوڑ کر مرا۔ اگر اس پر قرضے اس کے اثاثوں سے زائد ہوں تو زائد قرض سے ان کو محروم ہونا پڑے گا اور اس کا کوئی مداوا نہ ہوگا۔ اور اگر یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ قانونی شخص کی حیثیت سے کمپنی ان ہی حقوق و ذمہ داریوں کی حامل ہے جو حقیقی شخص رکھتا ہے تو یہی ضابطہ مفلس و دیوالیہ کمپنی پر بھی لاگو ہوگا۔ مفلس ہونے کے بعد کمپنی کی لامحالہ تحلیل ہوگی اور کسی کمپنی کا تحلیل ہونا ایسے ہی ہے جیسے ایک حقیقی شخص کا مر جانا کیونکہ تحلیل ہونے کے بعد کمپنی کا وجود باقی نہیں رہتا۔ اگر حقیقی شخص کے قرض خواہ اس کی مفلسی میں موت کی وجہ سے محروم ہوسکتے ہیں تو قانونی شخص کی تحلیل سے ختم ہونے پر اس کے قرض خواہ اور دائنین بھی محروم ہوسکتے ہیں۔)

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کی بیان کردہ محدود ذمہ داری کے فقہی نظائر اور ان کا جواب

پہلی نظیر: مالک کی طرف سے تجارت کی اجازت پانے والا غلام

مولانا لکھتے ہیں۔

"فقہ میں لمیٹڈ کمپنی کی ایک نہایت دلچسپ نظیر موجود ہے جو لمیٹڈ کمپنی سے

بہت ہی قریب ہے۔ وہ عبد ماذون فی التجارۃ ہے۔ یہ اپنے آقا کا مملوک ہوتا ہے اور اس کو آقا کی طرف سے تجارت کی اجازت ہوتی ہے۔ جو تجارت وہ کرتا ہے وہ بھی مولیٰ (آقا) کی مملوک ہوتی ہے۔ اس پر اگر دیون واجب ہوں تو وہ اس غلام کی قیمت کی حد تک محدود ہوں گے۔ اس سے زیادہ کا نہ غلام سے مطالبہ ہوسکتا ہے اور نہ مولیٰ سے" (اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص 83)

ہم کہتے ہیں

مولانا مدظلہ کی یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ:

ماذون غلام اگر زندہ ہو تو صرف اتنا نہیں ہے کہ غلام کو فروخت کیا جائے گا اور اس کی قیمت قرض خواہوں میں تقسیم کردی جائے گی بلکہ قرض خواہوں کو حق حاصل ہے کہ وہ غلام کو فروخت نہ ہونے دیں اور اس سے کمائی کروا کر اپنے قرضے پورے وصول کریں اور اگر غلام فروخت بھی کردیا جائے تب بھی قرض خواہوں کو حق حاصل ہے کہ جب کبھی وہ آزاد ہوجائے تو اس سے اپنے قرضوں کی واپسی کا مطالبہ کریں۔

و کل دین وجب علیہ بتجارۃ...... یتعلق برقبتہ ...... یباع فیہ و لھم استسعاؤہ ایضا (درمختار)

(ترجمہ: ہر وہ دین جو تجارت میں اجازت یافتہ غلام پر واجب ہو اس کا تعلق غلام کی ذات سے ہوتا ہے...... جس میں اس کو فروخت کیا جاسکتا ہے اور قرض خواہ چاہیں تو اس سے سعی یعنی کمائی کروا کر اپنا دین وصول کرسکتے ہیں)۔

(قولہ یباع فیہ) ولا یجوز بیعہ الا برضی الغرماء او بامر القاضی لان للغرماء حق الاستسعاء لیصل الیھم کمال حقھم (رد المحتار)

(ترجمہ: اجازت یافتہ مقروض غلام کو صرف اس وقت فروخت کیا جاسکتا ہے جب قرض خواہ اس پر راضی ہوں یا جب قاضی حکم دے کیونکہ قرض خواہوں کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ وہ اس غلام سے کمائی کروا کر اس سے اپنا پورا حق وصول کریں۔

ویقسم ثمنه بالحصص..... وطولب المأذون بما بقی من الدین زائدا عن کسبه و ثمنه بعد عتقه لتقرر الدین فی ذمته و عدم وفاء الرقبة (درمختار)

(ترجمہ: اجازت یافتہ مدیون غلام کو فروخت کرنے پر جو قیمت حاصل ہوئی وہ قرض خواہوں پر ان کے قرضوں کی شرح کے موافق تقسیم ہوگی..... پھر غلام پر جو دین باقی رہے گا قرض خواہ اس کا مطالبہ اس غلام سے اس کے آزاد ہونے کے بعد کر سکتے ہیں کیونکہ دین غلام کی ذمہ داری میں ہے اور قیمت دین سے کم ہے اس لیے غلام ذمہ داری سے سبکدوش نہ ہوا)۔

اور ہدایہ میں ہے۔

دیونه متعلقة برقبة یباع للغرماء الا ان یفدیه المولی..... والجامع دفع الضرر عن الناس ویقسم ثمنه بینهم بالحصص لتعلق حقهم بالرقبة..... فان فضل شیئ من دیونه طولب به بعد الحریة لتقرر الدین فی ذمته و عدم وفاء الرقبة

(ترجمہ: مذکور غلام کے دین اس کی ذات کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اس لیے اس کو قرض خواہوں کی خاطر فروخت کیا جائے گا الا یہ کہ مالک اپنے پاس سے پورا قرض ادا کر دے۔ دونوں میں جو بات مشترک ہے وہ قرض خواہوں کو ضرر ونقصان سے بچانا ہے۔ حاصل شدہ قیمت کو قرضخواہوں پر قرضوں کی باہمی شرح کے موافق تقسیم کیا جائے گا کیونکہ ان کا حق غلام کی ذات سے وابستہ ہے۔ اگر پھر بھی کچھ دین وقرض بچ رہیں تو قرض خواہ غلام سے ان کا تقاضا اس کے آزاد کئے جانے پر کریں گے کیونکہ ان کا حق ابھی پورا ادا نہیں ہوا اور وہ غلام کے ذمہ میں باقی ہے۔

دوسری نظیر: مفلس مقروض

مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں۔

"شخص حقیقی مفلس (دیوالیہ) ہو جائے تو دائنین صرف اس کے اثاثوں سے دین کی وصولی کر سکتے ہیں اس سے مزید کا مطالبہ نہیں کر سکتے..... البتہ اگر وہ

دوبارہ غنی ہو جائے تو اب پھر مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

لیکن اگر مفلس ہونے کی حالت میں اس کی موت واقع ہو جائے تو خراب اسدمۃ ہو جاتا ہے، ان کے دیون ادا ہونے کی کوئی صورت نہیں رہتی۔"

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص 82)

ہم کہتے ہیں

مولانا مدظلہ کا یہ کہنا کہ مفلس مقروض سے مزید مطالبہ صرف اس کے غنی ہونے پر ہی کیا جا سکتا ہے درست نہیں کیونکہ افلاس ثابت ہونے کے بعد قرض خواہ اس کا پیچھا کر سکتا ہے تا کہ وہ جو کچھ کمائے اس میں سے کچھ وصول کرتا رہے۔ ردالمحتار میں ہے:

قال فی انفع الوسائل، و بعد ما خلی القاضی سبیله فلصاحب الدین ان یلازمه فی الصحیح..... وله ان یلازمه بنفسه و اخوانه و ولده ممن احب (مطلب فی ملازمة المدیون)

(ترجمہ: جب قاضی مقروض کو رہا کر دے تو قرض خواہ اس کا پیچھا کر سکتا ہے چاہے خود کرے یا اپنے بھائیوں کو یا اپنی اولاد کو پیچھے لگا دے۔)

اور اگر ماذون غلام اور مفلس مقروض مر بھی جائیں تب بھی آخرت کے اعتبار سے دوسروں کا حق ان کے ذمہ باقی رہتا ہے اور آخرت میں ان کو حساب بیباق کرنا پڑے گا اور مسلمانوں کی معیشت بہرحال آخرت کے مواخذے سے بے پرواہ نہیں ہو سکتی۔ لہذا تدبیر معاش کی کوئی ایسی صورت تجویز کرنا یا اس کی تصویب کرنا بلکہ اس پر شرعی دلائل کی ڈھول چڑھانے کی کوشش کرنا اسلام کے بالکل خلاف ہے۔

1- عن سلمة بن الاكوع قال كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اتي بجنازة فقالوا صل عليها فقال هل عليه دين قالوا لا فصلى عليه ثم اتي بجنازة اخرى فقال هل عليه دين قيل نعم قال فهل ترك شيئا قالوا

ثلاثة دنانير فصلى عليها ثم اتى بالثالثة فقال هل عليه دين قالوا ثلاثة دنانير قال هل ترك شيئا قالوا لا قال صلوا على صاحبكم قال ابو قتادة صل عليه يا رسول الله و على دينه فصلى عليه (بخاری)

(ترجمہ: حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک جنازہ لایا گیا اور لوگوں نے درخواست کی کہ آپ جنازہ پڑھا دیجئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا میت کے ذمہ کچھ قرض ہے؟ لوگوں نے جواب دیا کہ نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔ پھر ایک اور جنازہ لایا گیا۔ آپ نے پوچھا کیا اس کے ذمہ قرض ہے۔ کہا گیا کہ جی ہاں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا اس نے کچھ ترکہ چھوڑا ہے۔ لوگوں نے جواب دیا کہ تین دینار چھوڑے ہیں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ بھی پڑھائی۔ پھر تیسرا جنازہ لایا گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا اس کے ذمہ قرض ہے۔ لوگوں نے جواب دیا کہ اس کے ذمہ تین دینار ہیں۔ آپ نے پوچھا کیا اس نے کچھ ترکہ چھوڑا ہے لوگوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ اپنے ساتھی کا جنازہ خود پڑھ لو۔ اس پر ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے درخواست کی کہ ان کا قرضہ میں اپنے ذمہ لیتا ہوں آپ جنازہ پڑھا دیجئے۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔)

2- عن ابی قتادة قال قال رجل يا رسول الله ارايت ان قتلت في سبيل الله صابرا محتسبا مقبلا غير مدبر يكفر الله عني خطاياي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم فلما ادبر ناداه فقال نعم الا الدين كذلك قال جبريل (مسلم)

(ترجمہ: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول اگر میں اللہ کی راہ میں اس طرح قتل کیا جاؤں کہ صبر کرتا ہوں

اور ثواب کی امید رکھتا ہوں اور آگے بڑھتا ہوں پیٹھ نہیں پھیرتا تو کیا اللہ میری خطائیں معاف کر دے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں۔ جب وہ شخص واپس مڑا تو آپ نے اسے پکارا اور فرمایا کہ ہاں مگر قرض کو معاف نہ کرے گا۔ اسی طرح جبریل علیہ السلام نے بتایا۔

3- عن عبدالله بن عمرو ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یغفر للشهید کل ذنب الا الدین (مسلم)

(ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شہید کے لئے ہر گناہ معاف کر دیا جائے گا سوائے قرض کے۔)

4- عن ابی هریرة قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نفس المومن معلقة بدینه حتی یقضی عنه (شافعی، احمد و ترمذی)

(ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مومن کی روح اس پر قرض کی وجہ سے معلق رہتی ہے (اور جنت میں داخل نہیں ہوتی) یہاں تک کہ اس کی طرف سے قرض ادا کر دیا جائے (خواہ بیت المال سے یا میت کے کسی رشتہ دار کی جانب سے یا میت کی نیکیاں دے کر یا قرض خواہوں کی برائیاں اس کے سر ڈال کر)۔

5- عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم صاحب الدین ماسور بدینه یشکو الی ربه الوحدة یوم القیامة (شرح السنة)

(ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرضدار اپنے ذمہ قرض کی وجہ سے قید (تنہائی) میں ہوگا اور قیامت کے دن اپنے رب سے قید تنہائی کی شکایت کرے گا۔)

6- عن ابی موسیٰ عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان اعظم الذنوب عند الله ان یلقاه بها عبدا بعد الکبائر التی نهی الله عنها ان یموت رجل و

علیہ دین لا یدع لہ قضاء (احمد و ابوداؤد)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کبیرہ گناہ جن سے اللہ نے منع کیا ہے ان کے بعد اللہ کے نزدیک جو سب سے بڑا گناہ بندہ لے کر اس سے ملے گا یہ ہے کہ وہ اس حال میں مرے کہ اس کے ذمہ قرض ہو اور اس کی ادائیگی کیلئے کچھ نہ چھوڑا ہو۔

7- عن محمد بن عبداللہ بن جحش قال کنا جلوسا بفناء المسجد...... و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جالس بین ظھرینا فرفع رسول اللہ صلی اللہ بصرہ قبل السماء فنظر ثم طاطأ بصرہ و وضع یدہ علی جبھتہ قال سبحان اللہ سبحان اللہ ماذا نزل من التشدید قال فسکتنا یومنا و لیلتنا فلم نرالا خیرا حتی اصبحنا قال محمد فسالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما التشدید الذی نزل قال فی الدین والذی نفس محمد بیدہ لو ان رجلا قتل فی سبیل اللہ ثم عاش ثم قتل فی سبیل اللہ ثم عاش ثم قتل فی سبیل اللہ ثم عاش و علیہ دین مادخل الجنۃ حتی یقضی دینہ (احمد)

حضرت محمد بن عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم مسجد کے صحن میں بیٹھے ہوئے تھے...... اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان تشریف فرما تھے کہ آپ نے اپنی نظر آسمان کی طرف اٹھائی اور دیکھا۔ پھر آپ نے اپنی نظر جھکائی اور اپنا ہاتھ اپنی پیشانی پر رکھا اور فرمایا سبحان اللہ! سبحان اللہ! کیا ہی سختی نازل ہوئی۔ کہتے ہیں کہ ہم ایک دن رات خاموش رہے لیکن ہم نے سوائے بھلائی کے کچھ (اور مصیبت نازل ہوتے) نہ دیکھی۔ محمد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں پھر میں نے رسول اللہ صلی اللہ وسلم سے پوچھا کہ وہ کیا سختی نازل ہوئی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ قرض کے بارے میں تھی۔ اس ذات کی قسم ہے جس کے قبضہ میں محمد کی جان ہے اگر کوئی شخص اللہ کے راستے میں قتل کیا جائے پھر زندہ ہو پھر (دوبارہ) اللہ کی راہ میں قتل کیا جائے پھر زندہ ہو جائے پھر

(تیسری مرتبہ) اللہ کی راہ میں قتل کیا جائے پھر دوبارہ (قیامت کے دن) زندہ ہو اور اس کے ذمہ قرض ہو تو جب تک اس کا قرضہ ادا نہ کیا جائے وہ جنت میں داخل نہ ہوگا)۔

البتہ تین طرح کے لوگ ہیں جن کے قرض اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنی رحمت سے خود اتار دیں گے۔

8- روی ابن ماجه مرفوعا ان الدائن يقتص يوم القيامة الا من تدين في ثلاث خلال اي خصال رجل تضعف قوته في سبيل الله فيستدين ليتقوى به على عدوه و رجل يموت عنده المسلم فلا يجد مايجهزه الا الدين و رجل خاف على نفسه فينكح خشية على دينه فان الله تعالىٰ يقضي عن هولاء يوم القيامة (مرقاة المفاتيح ص 104 ج 6)

(ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کے دن قرض خواہ کو پورا پورا بدلہ دلایا جائے گا مگر ان لوگوں سے جنہوں نے تین وجوہ سے قرض لیا ہو۔ ایک وہ شخص جس کی اللہ کی راہ میں قوت کمزور ہوگئی ہو (مثلاً ہتھیار ضائع ہوگیا ہو) اور وہ قرض لے تاکہ (ہتھیار خرید کر) دشمن پر اپنی قوت کو بڑھائے۔ دوسرا وہ شخص جس کے سامنے کسی مسلمان کی موت ہوگئی ہو اور قرض لئے بغیر وہ اس کی تجہیز و تکفین نہ کر سکتا ہو۔ اور تیسرا وہ شخص جو اپنے اوپر زنا میں مبتلا ہونے کا خوف رکھتا ہو تو وہ اپنے دین کو بچانے کیلئے قرض لے کر نکاح کرلے۔ یہ لوگ ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان کی طرف سے قرض کی ادائیگی خود کریں گے۔)

اسی حدیث کے مضمون کی وجہ سے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

ثم قيل الدائن الذي يحبس عن الجنة حتى يقع القصاص هو الذي صرف ماااستدانه في سفه او سفر و اما من استدان في حق واجب كفاقة و لم يترك وفاء فان الله تعالىٰ لا يحبسه عن الجنة ان شاء الله تعالىٰ لان السلطان كان

علیه ان یؤدی عنه فاذا لم یؤد عنه یقض الله عنه بارضاء خصماله۔

(ترجمہ: پھر کہا گیا ہے کہ قرضدار جس کو حساب برابر کرنے تک جنت میں داخل ہونے سے روک دیا جائے گا یہ وہ ہوگا جس نے لئے ہوئے قرض کو حماقت یا اسراف میں خرچ کیا ہو۔ رہا وہ جس نے کسی واجب حق کی وجہ سے مثلاً فاقہ کی وجہ سے قرض لیا ہو پھر اس کی ادائیگی کے بقدر مال نہ چھوڑا ہو تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخلہ سے نہ روکیں گے کیونکہ ایسی صورت میں پہلے تو حکمران کے ذمہ آتا ہے کہ وہ بیت المال سے اس کا قرضہ ادا کرے اور جب اس نے ادا نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ اس کی طرف سے ادا کریں گے اس طرح سے کہ اس کے قرض خواہوں کو اللہ تعالیٰ اپنے پاس سے کچھ دے کر راضی کرلیں گے۔)

یہاں یہ بات زیادہ غور طلب نہیں کہ ماذون غلام اور کمپنی کے ڈائریکٹر جو قرض حاصل کرتے ہیں ان کو کوئی سخت مجبوری تو کیا عام مجبوری بھی نہیں ہوتی۔

تیسری نظیر، مضارب اور رب المال

مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں۔

''جب تک رب المال مضارب کو دوسروں سے قرض لینے کی اجازت نہ دے مضاربت میں بھی رب المال کی ذمہ داری اس کے سرمائے تک محدود ہوتی ہے چنانچہ اگر رب المال نے مضارب کو سرمایہ دیا اور مزید قرض لینے کی اجازت نہیں دی پھر کاروبار کے نتیجہ میں مضارب پر دیون واجب ہوگئے تو ایسی صورت میں رب المال کا زیادہ سے زیادہ اس کے سرمائے کی حد تک نقصان ہوگا اس سے زیادہ کا رب المال سے مطالبہ نہیں ہوگا بلکہ اس سے زیادہ کا ذمہ دار مضارب ہوگا کیونکہ اس نے رب المال کی اجازت کے بغیر قرضے لئے ہیں اس لئے وہی ان کا ذمہ دار ہے۔ ایسے ہی شیئر ہولڈر جو خود عمل نہ کر رہا ہے اس کی ذمہ داری کے محدود ہونے کی شرط مضاربت کے اصول پر صحیح معلوم ہوتی ہے۔

البتہ یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ تقریباً تمام کمپنیوں کے پراسپکٹس میں یہ بات درج ہوتی ہے کہ کمپنی ضرورت کے مواقع پر بینکوں وغیرہ سے قرض لے سکے گی اور اور جو لوگ کمپنی کے شیئر ہولڈرز بنتے ہیں ان کو یہ بات معلوم ہوتی ہے لہٰذا جب وہ پراسپکٹس کو دیکھ کر کمپنی کے حصہ دار بنتے ہیں تو ان کی طرف سے گویا معنوی اجازت ہے کہ کاروبار کیلئے قرض لیا جا سکتا ہے اور جب رب المال مضارب کو قرض کی اجازت دے دے تو اس کی ذمہ داری محدود نہیں رہتی۔

لیکن اس شبہ کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ پراسپکٹس ہی میں یہ بات بھی درج ہوتی ہے کہ شیئر ہولڈرز کی ذمہ داری محدود ہوگی جس کا مطلب یہ ہوا کہ حصہ داروں کی طرف سے کمپنی کو قرض لینے کی اجازت اس شرط کے ساتھ ہوتی ہے کہ ہم پر ان قرضوں کی ذمہ داری لگائے ہوئے سرمایہ سے زیادہ نہ ہو لہٰذا اس کی صحیح نظیر یہ ہے کہ رب المال مضارب کو اس شرط کے ساتھ قرض لینے کی اجازت دے کہ اس کی ذمہ داری وہ خود برداشت کرے۔" (اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص 82)

ہم کہتے ہیں

مولانا مدظلہ کا یہ پورا کلام تین اعتبار سے محل نظر ہے۔

1- مولانا مدظلہ نے یہاں دین اور قرض کو خلط کر دیا

مضاربت مطلق ہو تو مضارب کو قرض لینے کا اختیار نہیں ہوتا جب تک رب المال خود اس کی مستقل طور پر اجازت نہ دیدے جبکہ مضارب کو نقد یا ادھار مال خریدنے اور فروخت کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ مال ادھار خریدنے سے دیون واجب ہوتے ہیں۔ مضارب نے رب المال کی اجازت کے بغیر قرض لئے ہوں تو ان کی ذمہ داری تو مضارب پر ہوگی لیکن دیون کی ذمہ داری تو رب المال پر ہوگی۔ مثلاً رب المال نے مضارب کو ایک لاکھ روپیہ دیا۔ مضارب نے پچاس ہزار کا سامان ادھار خریدا۔ پھر کسی

قدرتی آفت سے یہ سارا مال اور نقدی ہلاک ہوگئی تو رب المال مزید پچاس ہزار کا ضامن ہوگا۔

i- ویملک المضارب فی المطلقة التی لم تقید..... البیع ولو فاسدا بنقد و نسیئة متعارفة (در مختار ص 540, 470)

(ترجمہ: جو مضاربت مطلق ہو مقید نہ ہو اس میں مضارب کو بیع کرنے کا اختیار ہوتا ہے اگرچہ وہ فاسد ہی ہو نقد بھی اور معروف ادھار بھی)۔

ii- ولا یملک الاقراض والا ستدانة و ان قیل له ذلك ای اعمل برایك لانهما لیسا من صنیع التجار فلم یدخلا فی التعمیم ما لم ینص المالك علیهما فیملکهما (درمختار ص 541 ج 4)

(ترجمہ: مضارب کو قرض دینے اور قرض لینے کا اختیار نہیں ہے اگرچہ اس سے یہ کہا گیا ہو کہ اپنی رائے کے مطابق کام کرو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تجارت کے کاموں میں سے نہیں ہیں۔ لہٰذا جب تک خود رب المال ہی اس کی صریح اجازت نہ دے مضارب کو اس کا اختیار نہ ہوگا۔

iii- (قوله والاستدانة) کما اذا اشتری سلعة بثمن دین و لیس عنده من مال المضاربة شئی من جنس ذلك الثمن۔ فلو کان عنده من جنسه کان شراء علی المضاربة ولم یکن من الاستدانة فی شئی (رد المحتار ص541 ج 4)

(ترجمہ: مثلاً مضارب کوئی سودا ادھار ثمن کے عوض خریدے اور اس ثمن کی جنس میں سے اس کے پاس مال مضاربت میں سے کچھ نہ ہو۔ اور اگر ثمن کی جنس میں سے مضارب کے پاس کچھ مال ہو تو وہ خریداری مضاربت میں سے شمار ہوگی اور ادھار کی صورت نہ ہوگی۔

تنبیہ

مولانا مدظلہ کا یہ آخری جملہ کہ "رب المال مضارب کو اس شرط کے ساتھ قرض لینے کی اجازت دے کہ اس کی ذمہ داری وہ خود برداشت کرے"

ا۔ اگر اس سے مراد مطلق قرض ہے خواہ کتنی ہی مقدار کا ہو تو اس شرط کو لگانا ہی فضول ہے کیونکہ مضاربت مطلق ہو تب بھی مضارب کو قرض لینے دینے کا اختیار نہیں ہوتا۔ یہ اختیار اسی وقت ملتا ہے جب رب المال خود اس کی مستقل طور پر اجازت دے دے۔

ب۔ اور اگر مولانا مدظلہ کی مراد ہے کہ سرمائے کی حد تک رب المال مضارب کو قرض لینے کی اجازت دیتا ہے زیادہ کی نہیں جیسا کہ یہ بات مولانا کے اس جملہ سے عیاں ہے کہ "حصہ داران کی طرف سے کمپنی کو قرض لینے کی اجازت اس شرط کے ساتھ ہوتی ہے کہ ہم پر ان قرضوں کی ذمہ داری لگائے ہوئے سرمایے سے زیادہ نہ ہو" تب بھی یہ بے بات کی بات ہے کیونکہ رب المال مضارب کو ایک لاکھ روپے دیتا ہے اور کہتا ہے کہ تمہیں قرض لینے کی اجازت ہے لیکن مجھ پر تمہارے لئے ہوئے قرض کا ذمہ میرے لگائے ہوئے سرمائے سے زیادہ نہ ہوگا۔ مضارب اس مشروط اجازت پر کسی سے دس ہزار روپے قرض لیتا ہے اور کل ایک لاکھ دس ہزار کا سامان خریدتا ہے۔ پھر کسی قدرتی آفت سے سارا مال ہلاک ہو جاتا ہے۔ اب مضارب رب المال کو کہتا ہے کہ تم نے سرمائے کی حد تک قرض لینے کی اجازت دی تھی اور میں نے صرف دس ہزار کا قرض لیا ہے۔ لہٰذا تم اس قرض کے دینے کے ذمہ دار ہو۔ اور یہ صورت دس ہزار روپے تو کیا صرف دس روپے کے قرض میں بھی جاری ہوتی ہے۔

غرض قرض میں محدود ذمہ داری کی صورت صرف یہ ہے کہ رب المال مضارب کو قرض لینے کی اجازت سرے ہی سے نہ دے تاکہ نہ تو رب المال پر قرض کی ذمہ داری آئے۔ اور نہ ہی اس کو قرض کا فائدہ حاصل ہو جو اس طرح ہوتا ہے کہ مضارب قرض کی رقم بھی تجارت میں لگاتا ہے جس سے ظاہر ہے کہ نفع زیادہ ہوتا ہے۔

اسی طرح کمپنی کے شیئر ہولڈرز کی قرض میں ذمہ داری صرف اسی صورت میں

محدود ہوگی جب ان کی طرف سے ڈائریکٹرز کو قرض لینے کی اجازت مطلقاً نہ ہو ورنہ اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ شیئر ہولڈرز قرض کے منافع تو کسی حد کے بغیر لینا چاہتے ہیں جبکہ قرض کی ذمہ داریوں کو اپنے اوپر محدود بلکہ مسدود رکھنا چاہتے ہیں۔ یہ بات الغرم بالغنم کے ضابطہ کے خلاف ہے۔

II- مولانا عثمانی مدظلہ کی تجویز کہ محدود ذمہ داری صرف پبلک کمپنیوں تک رہے

مولانا مدظلہ لکھتے ہیں

So, the concept could be restricted, to the public companies only who issue their shares to the general public and the number of whose shareholders is so large that each one of them cannot be held responsible for the day- to- day affairs of the business and for the debts exceeding the assets.

As for the private companies or the partnerships, the concept of limited laibility should not be applied to them, because, practically, each one of their shareholders and partners can easily acquire knowledge of the day-to-day affairs of the business and should be held responsible for all its liabilities.

There may be an exception for the sleeping partners or the shareholders of a private company who do not take part in the business practically and their liability may be limited as per agreement

between the partners.

If the sleeping partners have a limited liability under this agreement, it means, in terms of Islamic jurisprudence, that they have not allowed the working partners to incur debts exceeding the value of the assets of the business. In this case, if the debts of the business increase from the specified limit, it will be the sole responsibility of the working partners who have exceeded the limit. (Meezanbank's guide to Islamic Banking p 231, 232)

(ترجمہ: لہٰذا یہ تصور صرف پبلک کمپنیوں تک محدود رکھا جاسکتا ہے جو اپنے حصص پبلک کے لئے جاری کرتی ہیں اور جن کے حاملین حصص اتنے زیادہ ہوتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کو نہ تو روز مرہ کے تجارتی معاملات کا علم ہوتا ہے اور نہ ہی اثاثوں سے زائد قرضہ جات کا ان کو ذمہ دار بنایا جاسکتا۔

جہاں تک پرائیویٹ کمپنی یا شراکت کا تعلق ہے تو ان میں محدود ذمہ داری نہیں ہونی چاہئے کیونکہ ان کا ہر حامل حصص یا ہر شریک روز مرہ کے تجارتی معاملات پر واقف ہوسکتا ہے اور اس لئے وہ اس کی تمام ادائیگیوں کا ذمہ دار بن سکتا ہے۔ البتہ پرائیویٹ کمپنی کے غیر عمیل شریک (Sleeping Partner) یا حامل حصص جو تجارت میں عملاً شریک نہیں ہیں ان کی ذمہ داری محدود ہوسکتی ہے۔

اگر شرکاء کے مابین سمجھوتے کے تحت غیر عمیل شریک کو محدود ذمہ داری حاصل ہو تو فقہی اعتبار سے یوں سمجھا جائے گا کہ انہوں نے عمیل شرکاء کو اثاثہ جات سے زیادہ قرض لینے کی اجازت نہیں دی۔ اس صورت میں اگر

کاروباری قرض اثاثہ جات کی مالیت سے تجاوز کر جائیں تو ان کی ذمہ داری
محض عمیل پر ہوگی)۔

ہم کہتے ہیں

مولانا عثمانی مدظلہ کی اس عبارت میں بھی چند باتیں محل نظر ہیں:

1- مولانا نے پہلے تو یہ لکھا کہ "پرائیویٹ کمپنی اور شرکت میں محدود ذمہ داری نہیں ہونی چاہیے" اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ "ان کا ہر حامل حصص یا ہر شریک کاروبار کے روز مرہ معاملات پر واقف ہوسکتا ہے اور اس لئے وہ اس کی تمام ادائیگیوں کا ذمہ دار بن سکتا ہے۔"

خط کشیدہ الفاظ یعنی ہر حامل حصص یا ہر شریک میں عموم کی وجہ سے غیر عمیل شریک بھی داخل ہے اور ہر وہ حامل حصص بھی جو تجارت میں عملاً شریک نہیں۔

لیکن دوسرے ہی لمحے مولانا یہ لکھتے ہیں "البتہ پرائیویٹ کمپنی کے غیر عمیل شریک یا حامل حصص جو تجارت میں عملاً شریک نہیں ہیں ان کی ذمہ داری محدود ہو سکتی ہے۔"

2 مولانا مدظلہ کی اس بات کو بھی تسلیم کر لیا جائے کہ پرائیویٹ کمپنی کے عمیل شرکاء جو تجارت میں عملاً شریک ہیں اور روز مرہ کے کاروباری معاملات اور کمپنی کے اثاثوں اور قرضہ جات کی تفصیل سے واقف ہوتے ہیں اور کہیں ہیں تو ہوسکتے ہیں ان کی ذمہ داری محدود نہیں ہونی چاہیے تو پھر یہی بات ہم، پبلک کمپنی کے ڈائریکٹرز کے بارے میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ روز مرہ کے کاروباری معاملات سے واقف ہوتے ہیں اور تمام اثاثوں اور قرضہ جات کی تفصیل ان کے سامنے ہوتی ہے کیونکہ وہ خود یا ان کے مقرر کردہ اور تابع ایگزیکٹو ہی سب کچھ کر رہے ہوتے ہیں لہٰذا ان کی ذمہ داری بھی محدود نہیں ہونی چاہیے۔ علاوہ ازیں خود مولانا مدظلہ مضارب اور رب المال کی نظیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لیکن یہاں شرعی نقطہ نظر سے اصل اشکال یہ ہے کہ مضاربت میں رب المال کی

ذمہ داری تو محدود ہوتی ہے مگر مضارب کی ذمہ داری محدود نہیں ہوتی۔ لہٰذا دائنین رب المال کے سرمائے میں زائد دیون مضارب سے وصول کر سکتے ہیں چنانچہ دائنین کا ذمہ خراب نہیں ہوتا۔" (اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص 82)

غرض مولانا مدظلہ کی خود کی بتائی ہوئی (i) مضاربت کی نظیر کو دیکھیں یا (ii) اس بات کو پیش نظر رکھیں کہ پبلک کمپنی کے ڈائریکٹرز تمام امور سے نہ صرف واقف ہوتے ہیں بلکہ خود متصرف بھی ہوتے ہیں تو مولانا مدظلہ کے پاس پبلک کمپنی کے ڈائریکٹرز اور پرائیویٹ کمپنی کے ڈائریکٹرز کے درمیان فرق کرنے کی کوئی ٹھوس وجہ نہیں ہے اس کے باوجود جواب میں صرف اتنا کہتے ہیں کہ:

"لیکن کمپنی کے ڈائریکٹرز کی ذمہ داری بھی محدود ہے اور خود کمپنی جو شخص قانونی ہے اس کی ذمہ داری بھی محدود ہے۔"

حالانکہ غور کرنے کا مقام یہی تو ہے کہ جب ڈائریکٹرز کے ذمہ دار ہونے کے تمام اسباب موجود ہیں تو پھر غیر شرعی ملکی قانون نے ان کو کیوں نظر انداز کیا اور ایک فرضی اور معنوی شخص کا سہارا لے کر ان کو مالی تحفظ کیوں فراہم کیا اور کیا شریعت اس کی تائید یا تصویب کرتی ہے؟

کمپنی کی محدود ذمہ داری کے حق میں دی گئی دو دلیلیں اور ان کا جواب

1 مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں

"خصوصاً جبکہ کمپنی کے ساتھ معاملہ کرنے والا یہ دیکھ کر معاملہ کرتا ہے کہ یہ کمپنی لمیٹڈ ہے میرا حق صرف اثاثوں کی حد تک محدود ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ لمیٹڈ کمپنی کے ساتھ لمیٹڈ لکھنا ضروری ہوتا ہے۔ پھر کمپنی کی بیلنس شیٹ بھی شائع ہوتی رہتی ہے۔ قرض دینے والا بیلنس شیٹ کے ذریعے سے کمپنی کا مالی استحکام دیکھ کر قرض دیتا ہے۔ غرضیکہ جو شخص بھی لمیٹڈ کمپنی سے معاملہ کرتا ہے وہ علی البصیرۃ کرتا ہے۔ اس میں کسی قسم کا دھوکہ یا فراڈ نہیں ہوتا۔" (اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص 83)

جواب

ہم کہتے ہیں مولانا مدظلہ کی بات کا جواب یہ ہے کہ اسلام میں دین وقرض کی ذمہ داری سے سبکدوشی کے صرف دو ہی طریقے ہیں، یا تو مقروض کی جانب سے ادائیگی ہو یا قرض دہندہ ودائن کی جانب سے معافی ہو۔

الدین الصحیح هو فی التنویر وغیره ما لا یسقط الا بالاداء او الابراء (شرح المجله ص 24, 37)

اب جب شریعت قرض ودین سے سبکدوشی کے صرف دو ہی طریقے بتاتی ہے اور ان کے نہ ہوتے ہوئے قرض ودین کی ذمہ داری کو قیامت تک باقی بتاتی ہے اور قرض لینے کی کوئی مجبوری بھی نہیں ہے لہذا محدود ذمہ داری صرف سرمایہ دارانہ ذہنیت کا تحفظ ہے۔ لہذا اس کا کیسے اعتبار کیا جاسکتا ہے۔

علاوہ ازیں اس میں تین باتیں اور بھی ہیں:

i- جیسے ہم نے مثال دے کر بتایا تھا کہ نقصان کسی قدرتی آفت سے اچانک بھی ہوسکتا ہے۔ لہذا کمپنی کے مالی استحکام کو دیکھ کر دین کا معاملہ کرنے کے باوجود دائن کو نقصان اٹھانے کی نوبت آسکتی ہے جس کے لئے وہ ذہنی طور پر تیار نہ ہو۔

ii کمپنی کو قرض عام طور سے بینکوں اور مالیاتی اداروں سے ملتے ہیں جو کمپنی سے بھی بڑھ کر سرمایہ دارانہ ذہنیت رکھتے ہیں۔ وہ رہن وگروی کے بغیر تو قرض دیتے ہی نہیں۔ کمپنی کے مالی خستہ یا خستہ حالات کے باوجود اگر وہ مالیاتی ادارے رہن کی اصل مالیت سے کہیں بڑھ کر قرض دیتے ہیں تو ایسا ان کے ملازمین کی کمپنی کے ساتھ ملی بھگت سے ہی ہوسکتا ہے۔

iii- کمپنی کی مالی حالت کچھ کمزور دیکھ کر بھی اگر کوئی اس کے ساتھ دین کا معاملہ کرتا ہے تو دین کی وصولی کی توقع پر کرتا ہے خواہ بحالت (یعنی چالو کمپنی کے اثاثوں سے) یا تحلیل شدہ کمپنی کے اثاثوں سے۔ معافی کی نوبت تو اس کے بعد آتی ہے

اور کمپنی کو قانونی طور پر جو محدود ذمہ داری حاصل ہے اس کی بنیاد پر اس کی طرف معافی طلب کرنے کو منسوب بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ معافی کی درخواست تو وہ کرے گا جس کے ذمہ میں دینداری ہو جب کہ لمیٹڈ کمپنی والے اپنے سرمائے سے زیادہ کے ذمہ دار ہی نہیں ہوتے۔ اور جب کمپنی کی جانب سے معافی کی طلب ہی نہیں ہے تو دائن کی طرف بھی معاف کرنے کو مقدر نہیں مانا جاسکتا۔

لہٰذا مولانا مدظلہ کا یہ فرمانا کہ ''جو شخص بھی لمیٹڈ کمپنی سے معاملہ کرتا ہے وہ علی بصیرۃ کرتا ہے اس میں کسی قسم کا دھوکہ یا فراڈ نہیں ہوتا'' حقیقت سے بہت دور ہے۔

دوسری دلیل

قرض دہندہ کی جانب سے ابراء اگر معلق ہو اور وہ یوں کہے کہ فلاں حالت میں مدیون بری ہوگا اور اس کو دین معاف ہوگا تو یہ جائز ہے اور اسی کی بنیاد پر مجمع الفقہ الاسلامی نے محدود ذمہ داری کو جائز قرار دیا ہے۔

جواب

1- کمپنی قائم ہوتے وقت ہی اپنے لئے محدود ذمہ داری کا قانونی حق حاصل کر لیتی ہے جو شریعت کی نظر میں ظلم ہے۔

2- ابراء دائن و مدیون کے درمیان کا باہمی معاملہ ہے جس میں دائن کو اختیار ہے کہ وہ مدیون کو دین معاف کرے یا نہ کرے یا کرے تو معلق کرے جب کہ یہاں محدود ذمہ داری کے قانون کی وجہ سے دائن کا اختیار ہی مسلوب ہے۔

3- دائن کی طرف سے ابراء معلق بھی کسی وقت نہیں پایا جاتا حالانکہ ابراء دائن کا کام ہے۔ اس کی طرف سے صرف خاموشی ہوتی ہے۔

4- شخص حقیقی کی موت یا مفلسی پر دین کی معافی کو معلق کرنا قابل فہم ہے۔ لیکن یہاں شخص حقیقی پر شخص قانونی کو قیاس کرنا باطل اور قیاس مع الفارق ہے کیونکہ ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ''وقف اور بیت المال محض معنوی یا بے جان ہونے کی

وجہ سے نہ خود اپنے حقوق کی تحصیل کر سکتے ہیں اور نہ اپنی ذمہ داریاں ادا کر سکتے ہیں۔ ایسی صورت میں ان کے لئے متولی یا نگران مقرر کیا جاتا ہے جو ان کے حقوق کا تحفظ کرتا ہے اور ان کی ذمہ داریوں کو پورا کرتا ہے۔ ان اداروں کے اثاثہ جات سے چونکہ اس متولی کا کوئی مالکانہ تعلق نہیں ہوتا اس لئے حقوق و ذمہ داریوں کو اس سے وابستہ نہیں کیا جا سکتا اور مجبوراً ادارہ ہی کی طرف ان کو منسوب کیا جاتا ہے اور اسی وجہ سے ادارہ کو معنوی یا قانونی شخص کہا جاتا ہے۔

اور جہاں کوئی ادارہ ایسا ہو کہ اس کے متولی یا منتظم کی سرمایہ کاری اور اس کے مفادات اس ادارے سے وابستہ ہوں اور اس کے تصرفات کا فائدہ بالواسطہ یا بلا واسطہ خود اسی کو ہو تو حقوق و ذمہ داریاں خود اسی کے ساتھ وابستہ ہوں گی۔ اس صورت میں ایسی کوئی مجبوری نہیں ہے کہ ہم ان حقیقی اشخاص کو نظر انداز کر کے ادارے کی فرضی شخصیت کا اعتبار کریں اور حقوق و ذمہ داریوں کو اس کے ساتھ وابستہ کر دیں۔ لہٰذا حقوق و ذمہ داریوں کی نسبت لامحالہ حقیقی شخص کی طرف ہوگی۔

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کا ایک اعتراض

مروجہ اسلامی بینکاری کے مخالف لوگوں کی کتاب ''مروجہ اسلامی بینکاری'' میں محدود ذمہ داری کو شرط فاسد کہے جانے پر تنقید کرتے ہوئے مولانا عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

> ''دوسرے حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے کئی مواقع پر یہ خیال ظاہر فرمایا ہے کہ کمپنی میں چونکہ عقد اجارہ ہوتا ہے اور اجارہ شرط فاسد سے فاسد ہو جاتا ہے، اس لئے یہ فاسد شرط کمپنی کے ساتھ حصہ داران کے کئے ہوئے عقد کو بھی فاسد کر دے گی۔ مولانا (عبدالواحد) فرماتے ہیں:
>
> ''پھر وہ عقد (یعنی کمپنی) شرکت عنان نہیں، اجارہ ہے جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں۔ تو دارالعلوم والوں کا یہ کہہ کر مطمئن ہو جانا کہ شرکت شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتی بیکار محض ہے۔''

مولانا تقی عثمانی مدظلہ مزید لکھتے ہیں:

......اگر اسے (یعنی کمپنی کو) عقد اجارہ بھی مان لیا جائے تو جو شرط کسی عقد کو فاسد کرتی ہے وہ شرط ہوتی ہے جو متعاقدین میں سے کوئی دوسرے پر لگائے۔ لیکن اگر عقد میں کوئی شرط کسی تیسرے اجنبی شخص کے ذمے لگائی جائے تو عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط خود فاسد ہو جاتی ہے علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

المراد بالنفع ما شرط من احد العاقدين على الآخر فلو على اجنبي لا يفسد و يبطل الشرط..... (رد المحتار باب بيع الفاسد ج 5 ص 85)۔

..... یہاں محدود ذمہ داری کا شرکاء کے باہمی حقوق و فرائض سے کوئی تعلق نہیں، یعنی یہ شرط ایک شریک دوسرے شریک پر یا (اگر مفتی عبدالواحد صاحب کے بقول یہ اجارہ ہے تو) مستاجر اجیر پر نہیں لگا رہا، بلکہ یہ تمام حصہ داروں کی طرف سے اپنے دائنین کے لئے ایک اعلان یا ان کے ساتھ ایک شرط ہے کہ اگر کمپنی دیوالیہ ہونے کی صورت میں آپ کے دیون کمپنی کے اثاثوں سے زیادہ ہوئے تو آپ صرف اثاثوں کی حد تک ہی اپنے دیون وصول کر سکیں گے۔ اس اعلان کے مخاطب شرکاء نہیں بلکہ شرکاء کے دائنین ہیں، لہذا یہ شرط متعاقدین ایک دوسرے پر نہیں لگا رہے بلکہ اجنبی پر لگا رہے ہیں، اور ایسی شرط مذکورہ بالا عبارات فقہیہ کی روشنی میں خود تو باطل ہو جاتی ہے لیکن اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا۔ محدود ذمہ داری کے ناجائز ہونے کی صورت میں یہ اعلان اور اجنبیوں پر یہ شرط عائد کرنا ناجائز ہوگا، اور شرط بھی فاسد ہوگی لیکن اس کی وجہ سے عقد کو فاسد نہیں کہا جا سکتا۔ (غیر سودی بینکاری ص 345,346)

ہم کہتے ہیں

اس اعتراض کے دو جواب ہیں:

پہلا جواب

i- مذکورہ بالا بحث میں مولانا مدظلہ نے ہمارا نام بلاوجہ ہی داخل کیا ہے۔ ہماری

عبارت تو فقط یہ تھی:

"اس شرط سے شیئرز خریدنا کہ شیئرز کی مالیت کی مقدار سے زیادہ نقصان کی صورت میں وہ (خریدار) زائد نقصان کا ذمہ دار نہ ہوگا، ناجائز ہے کیونکہ جب ڈائریکٹرز اس کی طرف سے بھی کاروبار کرتے ہیں تو اس کے حصہ میں ہونے والے پورے نقصان کا وہ ذمہ دار ہے اور محدود ذمہ داری کے غیر شرعی قانون کے ذریعہ سے وہ بری الذمہ نہیں ہوسکتا۔"

مولانا عثمانی مدظلہ نے ہماری جو عبارت نقل کی ہے اس کا تعلق ہم نے ایک دوسری شرط کے ساتھ جوڑا تھا۔ اس سے متعلق مولانا مدظلہ نے کچھ ذکر نہیں کیا۔ اپنا وہ مضمون ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:

"کمپنی کے ڈائریکٹرز کا سودی لین دین کرنا

وہ کمپنیاں جو سودی لین دین میں ملوث ہوں اور الا ماشاء اللہ تقریباً سب ہی اس میں ملوث ہیں شیئرز خرید کران میں حصہ دار بننے کے جواز میں مذکورہ بالا مانع کے علاوہ ایک اور مانع بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ عقد اجارہ جو کہ کمپنی کے ڈائریکٹرز اور شیئرز ہولڈر کے درمیان طے پاتا ہے اس میں ایک شرط فاسد بھی ہے جو یہ ہے کہ کمپنی کے ڈائریکٹرز کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ کمپنی کے Behalf پر قرضہ لے سکتے ہیں اور اس پر سود کی ادائیگی کر سکتے ہیں۔ یہ بات چونکہ ڈائریکٹرز کے اختیارات کے بیان میں اور کمپنی کے میمورنڈم آف ایسوی ایشن Memorandum of association میں مذکور ہوتی ہے لہٰذا جب کوئی شخص کمپنی کے شیئرز ابتداءً میں یا درمیان میں خریدتا ہے تو وہ اس شرط کو تسلیم کرتے ہوئے خریدتا ہے اور چونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے لہٰذا فاسد ہے جس سے عقد اجارہ فاسد ہوا۔

ایک کمپنی کے ڈائریکٹرز کے بیان میں اس طرح درج ہے:

The directors are empowered by the

company's articles of association to borrow or raise money or secure payment of any sum or sums of money for the purpose of the company's business.....

(ترجمہ: کمپنی کے آرٹیکلز آف ایسوسی ایشن کے تحت ڈائریکٹرز کو اختیار حاصل ہے کہ وہ کمپنی کے کاروبار کی خاطر کسی بھی مقدار میں قرضے لے سکتے ہیں یا رقم اکٹھی کر سکتے ہیں۔)

اس طرح ایک کمپنی کے میمورنڈم میں یوں درج ہے:

To borrow money from time to time required for any of the purpose of the company by receiving advances or any sum or sums of money with or without security upon such terms as the directors may deem expedient..........

To issue or guarantee the issue of or the payment of interest on the shares, debentures, debenturestock or other security or obligation of this company......

(ترجمہ: کمپنی کے ڈائریکٹرز کو اختیار ہوگا کہ کمپنی کے مفاد کی خاطر وقتاً فوقتاً ضرورت کے بقدر رقم قرض لے سکتے ہیں۔ اس کے لئے وہ پیشگی رقوم بھی لے سکتے ہیں اور ضمانت کے ساتھ یا بلا ضمانت ان شرائط پر بھی قرض لے سکتے ہیں جو وہ مناسب سمجھیں...... وہ حصص پر، ڈبینچرز پر، ڈبینچر سٹاک پر یا امانت پر یا کمپنی کی کسی اور واجب الادا رقم پر سود دے سکتے ہیں۔)

اس شرط فاسد کا بیان یہ ہے کہ ڈائریکٹرز جب کوئی قرض لیتے ہیں تو وہ اپنے نام پر نہیں لیتے، بلکہ کمپنی کے نام پر لیتے ہیں اور اس کی واپسی اور سود کی ادائیگی کی ذمہ دار

کمپنی ہوتی ہے، لہٰذا وہ قرض کمپنی میں سرمایہ کاری کرنے والے تمام افراد (یعنی ڈائریکٹرز اور شیئرز ہولڈرز وغیرہ) پر ان کے سرمایہ کے تناسب سے تقسیم ہو جاتا ہے۔ اب ہر سرمایہ کار اپنے اپنے سرمایہ (یا عددِ حصص) کے بقدر قرضہ کی واپسی اور اس پر سود کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اگر کمپنی کو نقصان ہو تو قرضہ کی واپسی اور سود کی ادائیگی شیئرز ہولڈرز کے اصل سرمایہ میں سے کی جاتی ہے۔ اور اگر کمپنی کو نفع ہو تو شیئرز ہولڈرز کو ہونے والے نفع سے اس قرض و سود کی ادائیگی کی جاتی ہے۔

یہ تو قرضہ لینے کی صورت میں ہے۔ ایک اور صورت وہ ہے جب کمپنی اپنا فاضل سرمایہ کسی بینک میں رکھ کر سود حاصل کرے اور اس سود کو نفع میں شامل کر کے شیئرز ہولڈرز میں تقسیم کرے۔

اگرچہ مولانا تقی عثمانی مدظلہ یہ لکھ چکے ہیں کہ:

"شاید ہی کوئی کمپنی ایسی ہوگی جو کسی نہ کسی طرح سودی کاروبار میں ملوث نہ ہو۔ یہ کمپنیاں دو طریقے سے سودی کاروبار میں ملوث ہوتی ہیں:

پہلا طریقہ یہ ہے کہ یہ کمپنیاں فنڈ بڑھانے کے لئے بینک سے سود پر قرض لیتی ہیں اور اس قرض سے اپنا کام چلاتی ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کمپنی کے پاس جو زائد اور فاضل رقم ہوتی ہے وہ سودی اکاؤنٹ میں رکھواتی ہے اور اس پر وہ بینک سے سود حاصل کرتی ہے، وہ سود بھی ان کی آمدنی کا ایک حصہ ہوتا ہے"۔ (شیئرز کی خرید و فروخت ص 17)

اور ہم مان لیتے ہیں کہ اب کچھ ایسی کمپنیاں وجود میں آگئی ہوں گی کہ جو سودی کاروبار میں ملوث نہ ہوں لیکن بہرحال وہ پھر بھی اقل قلیل ہیں۔

دوسرا جواب

یہاں دو معاملے ہیں:

پہلا معاملہ

وہ ہے جو ابتدائی سرمایہ کاروں (یعنی ڈائریکٹرز) اور حاملین حصص کے درمیان ہوتا ہے۔ چونکہ کمپنی کے اصول وضوابط پہلے سے طے ہوتے ہیں اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ حصص کی خریداری کا معاملہ اصول وضوابط کے ساتھ مشروط ہے۔ اس معاملہ کی رو سے حاملین حصص اپنے اجیر یعنی ڈائریکٹرز سے عقد اجارہ اس شرط سے کرتے ہیں کہ نقصان کی صورت میں وہ (حاملین حصص) سرمایہ سے زائد نقصان کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔

دوسرا معاملہ

تمام حصہ داروں کا بواسطہ ڈائریکٹرز اپنے دائنین کے لیے ایک اعلان یا ان کے ساتھ ایک شرط ہے کہ اگر کمپنی دیوالیہ ہو جائے اور آپ کے دیون کمپنی کے اثاثوں سے زیادہ ہوئے تو آپ صرف اثاثوں کی حد تک ہی اپنے دیون وصول کر سکیں گے۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط فاسد ہے۔

یہ دونوں معاملے متعاقدین کے درمیان کے ہیں کسی اجنبی کے ساتھ نہیں ہیں اس لیے مولانا مدظلہ کا یہ لکھنا کہ یہ شرط متعاقدین ایک دوسرے پر نہیں لگا رہے بلکہ اجنبی پر لگا رہے ہیں اور ایسی شرط مذکورہ بالا عبارات فقہیہ کی روشنی میں خود تو باطل ہو جاتی ہے لیکن اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا قابل اعتبار نہیں۔

باب:6

مروجہ اسلامی بینکاری کی چند خرابیاں

بسم اللہ حامدا و مصلیا

اس دور میں مولانا تقی عثمانی مدظلہ اور ان کے صاحبزادے مولوی عمران اشرف عثمانی سلمہ کی کوششوں سے پاکستان میں اسلامی بینکاری کا سلسلہ شروع ہوا ہے۔ دوسرے مسلمانوں کی طرح الحمدللہ ہم بھی اسلامی بینکاری کے خواہش مند ہیں لیکن ہم چاہتے ہیں کہ یہ نظام خالص اسلامی ہو اور اس میں سود کی اور دیگر غیر اسلامی امور کی آمیزش نہ ہو۔ بدقسمتی سے ہمارے ہاں رائج کردہ اسلامی بینکاری نظام نہ سو فیصد اسلامی ہے اور نہ ہی سو فیصد سود سے پاک ہے۔ جس کا یہ فائدہ تو ہے کہ جو لوگ پہلے سو فیصد سود میں ملوث تھے وہ اگر اپنے مالی معاملات اور بینکوں کو چھوڑ کر صرف اسلامی بینک سے کریں تو وہ مثلاً چالیس فیصد سود پر آ جائیں گے لیکن دوسری طرف اس سے بڑا نقصان یہ ہے کہ جو لوگ اپنی دینداری اور اپنی احتیاط کی وجہ سے سود وغیرہ کے صفر درجہ (Zero Level) پر تھے وہ لامحالہ سود کے چالیس فیصد لیول پر آ جائیں گے اور یقیناً یہ ایک بڑا نقصان ہے۔

مولوی عمران اشرف عثمانی نے انگریزی میں

Meezan Bank's Guide to Islamic Banking

یعنی ''اسلامی بینکاری کے لئے میزان بینک کی راہنما'' نامی کتاب لکھ کر شائع کی اور دارالعلوم کراچی کے استاد مولانا ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی نے اپنی کتاب ''اسلامی بینکاری۔ ایک حقیقت پسند جائزہ'' شائع کی۔ ان کی بنیاد پر ہم نے اس بینکاری کی درج ذیل چند خرابیاں لکھی ہیں۔

1- شرح سود کو معیار بنایا جاتا ہے۔

کسی شے کی قیمت یا کرایہ طے کرنے کے لئے مروجہ اسلامی بینک ایک قابل تبدیلی (Floating) ریٹ ذکر کرتے ہیں جس میں بنیادی اہمیت Kibor یعنی Karachi Inter Bank Offered Rate کو حاصل ہے جو کہ بینکوں کے آپس کے لین دین کی شرح سود ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس شرح سود کی بنیاد پر قیمت یا کرایے کی تعیین کی جائے گی اور اس کی تبدیلی سے قیمت یا کرایہ بدلتا رہے گا۔ اس میں دو خرابیاں ہیں۔

i- قیمت یا کرایہ کے طے کرنے میں شرح سود کو معیار بنانے اور اس کو ذکر کرنے میں اسلام کے غیر سودی نظام سے مناسبت نہیں ہے۔

ii- اس سے یہ بھی اندیشہ ہوتا ہے کہ کسی وقت اسلامی بینک کو سرمایہ کی ضرورت ہو تو وہ بھی دوسرے بینکوں سے قرض لیتا ہے اور ان کو Kibor کے حساب سے سود ادا کرتا ہے۔

دارالعلوم کراچی کے مدرس مولانا ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی اس بارے میں جو صفائی پیش کرتے ہیں وہ ہمارے اسی اندیشہ کی تائید کرتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''ہمیں اس بات کا بھی جائزہ لینا چاہئے کہ موجودہ حالات میں اسلامی بینک شرح سود کو کیوں معیار بناتے ہیں اور اس کا متبادل تلاش کرنے میں انہیں فی الحال کن مشکلات کا سامنا ہے۔

بینکوں کے باہمی شرح سود کا پس منظر یہ ہے کہ عام طور پر مختلف بینک ایک جیسے حالات میں نہیں چل رہے ہوتے بعض بینک ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے پاس ضرورت سے زائد رقم ہوتی ہے جب کہ بعض بینکوں کے پاس فنانس کے لئے رقم کم ہوتی ہے تو جن بینکوں کو رقم کی ضرورت ہوتی ہے وہ ان بینکوں سے قرضہ لیتے ہیں جن کے پاس رقم زائد ہوتی ہے۔ قرضہ دینے والا بینک ایک مخصوص شرح سود پر قرض دیتا ہے اسے

Inter Bank Offered Rate کہا جاتا ہے یعنی بینکوں کے باہمی معاملات میں پیش کی گئی شرح سود۔ اس کا مخفف Ibor ہے۔ پاکستان میں عام طور پر کراچی کے بینکوں کا شرح سود بطور پیمانہ استعمال ہوتا ہے جسے کائبور یعنی Karachi Inter Bank Offered Rate کہتے ہیں۔

اگر پاکستان میں اسلامی بینک کائبور کو چھوڑ کر کوئی اسلامی معیار بنانا چاہیں تو ظاہر ہے کہ اس کے لئے اسلامی بینکنگ کی ایک بڑی مارکیٹ کا وجود میں آنا ضروری ہے۔ الحمدللہ پاکستان میں بھی آہستہ آہستہ یہ مارکیٹ ترقی کر رہی ہے۔" (اسلامی بینکاری ایک حقیقت پسند جائزہ، ص 54)

2- مالی جرمانہ وصول کیا جاتا ہے جو کہ سود ہے (اس میں تبدیلی ہوگئی ہے)

مولوی عمران اشرف عثمانی صاحب ایک طرف یہ کہتے ہیں کہ بینک اگر کسی کے ساتھ مرابحہ کا معاملہ کرے تو اس کے بروقت ادائیگی نہ کرنے پر نہ تو قیمت میں تبدیلی کی جاسکتی ہے اور نہ ہی اس سے کوئی جرمانہ وصول کیا جا سکتا ہے لیکن اس کے باوجود وہ بینک کے لئے یہ ہدایت بھی جاری کرتے ہیں کہ وہ گاہک جو ایک ماہ کی مہلت ملنے کے باوجود کسی معقول عذر کے بغیر جان بوجھ کر ادائیگی نہیں کرتا تو اس نے بینک کو جتنا نقصان پہنچایا ہے اس کے تدارک کے لئے اس سے اتنی رقم وصول کی جائے۔

دیکھئے عمران اشرف عثمانی صاحب ایک طرف جرمانہ کے ناجائز ہونے کو لکھتے ہیں:

Another issue with Murabahah is that if the client defaults in payment of the price at the due date, the price cannot be changed nor can penalty fees be charged.

(ترجمہ: مرابحہ میں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر گاہک مقرر تاریخ پر ادائیگی نہیں کرتا تو نہ تو قیمت تبدیل کی جاسکتی ہے اور نہ کوئی جرمانہ وصول

کیا جا سکتا ہے۔)

لیکن پھر دوسرے ہی مرحلہ پہ یہ فیصلہ جاری فرماتے ہیں۔

In order to deal with dishonest clients who default in payment deliberately,they should be made liable to pay compensation to Islamic bank for the loss suffered on account of default". P.129

(ترجمہ: بد دیانت گاہک جو جان بوجھ کر بروقت ادائیگی نہیں کرتے ان کو مجبور کیا جا سکتا ہے کہ بروقت ادائیگی نہ ہونے کی وجہ سے اسلامی بینک کو جو نقصان ہوا ہے اس کے تدارک کے لئے رقم دیں۔)

تنبیہ: کچھ عرصہ پہلے میزان بینک کے ماسٹر مرابحہ کے معاہدہ نامہ کا مطالعہ کیا تو اس میں تاوان کے بجائے صدقے کی شق نظر آئی۔ اس طرح تاوان والی قابل اعتراض شق باقی نہ رہی۔ صدقے والی شق یوں ہے:

In the event of a default in the payment of the Contract Price any part there of or any other amount due hereunder and the Bank is of the opinion that the delay in payment is without a valid reason (which the Bank shall inform through a notice), the Customer here by undertakes to pay to the Bank as charity an amount calculated at the rate of 20% per annum for the amount of the Contract Price -- (7.05)

3- کار لیزنگ اور ہوم فنانسنگ میں انشورنس یا تکافل

اسلام کی رو سے انشورنس یقیناً ناجائز ہے اور اس میں سود، جوئے اور غرر کے معنی

پائے جاتے ہیں۔ یہی تینوں چیزیں تکافل یعنی اسلامی انشورنس میں بھی پائی جاتی ہیں جیسا کہ تکافل کے بیان میں ہم تفصیل سے ثابت کر چکے ہیں۔ لہذا مروجہ تکافل بھی غیر اسلامی طریقہ ہے۔

کار لیزنگ میں بینک اپنے ہی نام پر انشورنس یا تکافل کراتا ہے اور گھر یعنی ہوم فنانسنگ میں بینک اور گاہک خود اپنے اپنے حصوں کے بقدر کراتے ہیں۔ اس میں مندرجہ ذیل باتیں نظر انداز نہیں کی جاسکتیں:

i- گاہک جو کار لیزنگ یا ہوم فنانسنگ کرواتا ہے وہ بینک کے انشورنس یا تکافل میں مبتلا ہونے کا سبب بنتا ہے اور چونکہ اس کو علم ہے کہ بینک ایسا ضرور کرے گا اور محض اس کی وجہ سے کرے گا تو وہ بھی گناہگار ہوتا ہے۔

ii- کار اجارہ سکیم میں میزان بینک کی جاری کردہ Provisional Rental Calculation Sheet (کرایہ کی عبوری تشخیص) میں درج ہوتا ہے کہ پہلے ماہ کا کرایہ رجسٹریشن اور بار برداری کے اخراجات کو بھی شامل ہے اور باقی مہینوں کے کرائے انشورنس (یا تکافل) کی رقم کو بھی شامل ہیں مثلاً ایک گاڑی جس کی قیمت 3,44,000 روپے ہے۔

اس کے پہلے ماہ کا کرایہ 31,487 روپے ہے اور وہ Inclusive of Registration, Rent and Freight charges ہے۔

جب کہ اگلے ہر ماہ کا کرایہ 11,487 روپے ہے اور وہ انشورنس کی رقم سمیت ہے یعنی Inclusive of insurance ہے۔

اگرچہ یہ تشخیص نامہ عبوری (Provisional) ہے لیکن بینک کی دستاویزات میں شامل ہے اور گاہک کو بھی دکھایا جاتا ہے تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ کار اجارہ میں بینک خود اپنی طرف سے انشورنس کرتا ہے اور خود اپنی طرف سے پریمیم ادا کرتا ہے۔

4- یومیہ سرمایہ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم:

(On the basis of daily products)

کھاتہ داروں کو جب اور جتنی بھی رقم ہو جمع کرانے پر آمادہ کرنے کے لئے مروجہ بینکوں نے یومیہ سرمایہ کی بنیاد پر نفع دینے کی سکیم نکالی ہے۔

مولانا تقی عثمانی مدظلہ اور عمران اشرف صاحب نے اس کے حق میں خوب زور لگایا ہے۔ اس موضوع پر ہم نے آگے ایک باب میں تفصیل سے جواب لکھا ہے۔

5- شیئرز کی خرید وفروخت

پیچھے اپنے مضمون میں شیئرز کی خرید وفروخت کے بارے میں ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں کہ وہ ناجائز ہے لیکن مولوی عمران اشرف صاحب مرابحہ کے تحت کمپنیوں کے حصص (Shares) کی خرید وفروخت کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

"The shares of a lawful company can be sold or purchased on Murabahah basis because according to the principles of Islam, the shares represent ownership into assets of the company provided all other basic conditions of the transaction are fulfilled." (page 130)

(ترجمہ: "مرابحہ کی بنیاد پر کسی باقاعدہ کمپنی کے حصص خریدے اور فروخت کیے جا سکتے ہیں کیونکہ اسلامی اصولوں کی رو سے جب کہ عقد کی دیگر تمام بنیادی شرائط پوری کی جا رہی ہوں یہ حصص کمپنی کے اثاثہ جات میں ملکیت کی دلیل ہیں۔")

"In an equity or mutual fund (unit trust) the amounts are invested in the shares of joint stock companies. The profits are mainly derived through the capital gains by purchasing the shares and selling them when their prices are increased. Profits are also earned through dividends

distributed by the relevant companies." (P,210)

(ترجمہ: "کسی ایکویٹی یا مشترکہ فنڈ سے جائنٹ سٹاک کمپنیوں کے حصص میں سرمایہ کاری کی جاتی ہے۔ عام طور سے ایسی حصص کو خرید کر اور جب ان کی قیمت میں اضافہ ہو جائے تو ان کو فروخت کر کے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں کمپنیاں جو نفع دیتی ہیں وہ بھی حاصل ہوتا ہے۔")

6- صکوک کی خرید وفروخت

اسلامی بینک صکوک اجارہ میں بھی سرمایہ کاری کرتے ہیں حالانکہ کسی جائیداد کو اجارے پر دینے کے صکوک عموماً حیلے پر مبنی ہوتے ہیں۔ صکوک کی تفصیلات کے لیے ہماری کتاب اسلامی صکوک: تعارف وتحفظات کا مطالعہ کیجئے۔

7- بینک کا اپنے عملے کی تصدیق پر اندھا اعتماد

ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے معاشرے میں غلط بیانی کوئی بڑی چیز نہیں ہے۔ جعلی رسیدیں اور واؤچرز بنانا عام معمول کا حصہ ہے۔ ان حالات میں ایک اہم اور انقلابی نظام کو ایسے لوگوں کے سہارے پر چھوڑ دیا جائے تو اس نظام کی شکل کے بننے سے پہلے ہی بگڑنے کا قوی اندیشہ ہے جو قریب یقین کے ہے۔ بلکہ موجودہ حالات میں تو بینک کے نمائندے کی تصدیق پر بھی اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ کسی بھی شخص کی جیب میں پانچ سو یا ہزار کا نوٹ ڈالا جائے تو وہ تصدیقی دستخط کیوں نہ کرے یا کب تک نہ کرے؟

8- ہنڈی (Bill of Exchange) پر قرض کی شرط

عمران اشرف صاحب لکھتے ہیں:

"The exporter with the bill of exchange can appoint the bank as his agent to collect receivable on his behalf. The bank can charge a fee for this service and can pvovide interest free loan to the exporter which is equal to the amount of the bill,

and the exporter will give his consent to the bank that it can keep the amount received from the bill as a payment of the loan.

Here two processes are separated and thus two agreements will be made. One will authorize the bank to collect the loan on his behalf as an agent for which he will charge a particular fee. The second agreement will provide interest free loan to the exporter, and authorize the bank for keeping the amount received through bill as a payment for loan.

These agreements are correct and allowed according to Shariah because collecting fee for service and giving interest free loan is permissible."

(Meezan Banks' guide: pp 198/199)

(ترجمہ: "برآمد کنندہ جس کے پاس ہنڈی ہے وہ بینک کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے تا کہ وہ اس کی طرف سے رقم وصول کرے۔ اس کام کے لئے بینک اجرت وصول کرسکتا ہے اور ساتھ ہی برآمد کنندہ کو اتنی رقم کا غیر سودی قرضہ جاری کرسکتا ہے جو ہنڈی کی رقم کے برابر ہو، نیز برآمد کنندہ بینک کو اپنی یہ رضا مندی دے سکتا ہے کہ وہ ہنڈی کی رقم وصول ہونے پر اس کو قرض کی واپسی میں شمار کرلے۔

یہاں دو جدا جدا عمل ہیں لہٰذا معاہدے بھی دو ہوں گے۔ ایک معاہدے کے تحت بینک کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ ہنڈی کی رقم برآمد کنندہ کے لئے وصول کرے اور اس پر مخصوص اجرت لے۔ دوسرے معاہدے کے تحت بینک برآمد کنندہ کو غیر سودی قرضہ مہیا کرے گا نیز بینک کو اختیار ہوگا کہ وہ ہنڈی کی رقم اپنے قرض کی واپسی میں رکھ لے۔

یہ معاہدے شریعت کی رو سے درست اور جائز ہیں کیونکہ کسی خدمت پر اجرت لینا بھی جائز ہے اور غیر سودی قرضہ دینا بھی جائز ہے۔)

ہم کہتے ہیں:

جناب عمران اشرف صاحب کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہنڈی یعنی Bill of Exchange کو مثلاً برآمد کنندہ بینک کے پاس لے جائے جو رقم کی وصولی کے لئے برآمد کنندہ سے اپنی فیس وصول کرے۔ البتہ بینک برآمد کنندہ کو علیحدہ سے بل کی رقم کے برابر غیر سودی قرضہ بھی دے۔ یہ دو معاملات علیحدہ علیحدہ کئے جائیں۔

یہ تدبیر بالکل غیر مناسب ہے کیونکہ ان دو معاملات کو علیحدہ علیحدہ کرنے کے باوجود ان میں وہ خرابی موجود رہتی ہے جو ان کے اکٹھے ہونے میں سمجھی گئی ہے۔ وہ اس طرح سے کہ بینک کی پالیسی کو قانونی حیثیت حاصل ہوتی ہے جس پر اس کا مواخذہ ہوسکتا ہے لہٰذا برآمد کنندہ جب اپنے بل کی وصولی کے لئے فیس اور اجرت دے گا تو قانونی طور پر بینک سے قرضہ وصول کرسکتا ہے گویا قانونی اعتبار سے اجارہ قرضہ کے ساتھ مشروط ہوتا ہے۔ یہ شرط اس طرح کی نہیں جس پر فریقین نے پہلے سمجھوتہ کرلیا ہو اور عقد میں اس کو ذکر نہ کیا ہو کیونکہ اس شرط کو قانونی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں **المعروف کالمشروط** کا قاعدہ بھی یہاں چلتا ہے۔

متبادل جائز صورت

یہ جائز صورت کچھ اصولوں پر مبنی ہے جو یہ ہیں:

1- مختلف کرنسیاں (Currencies) مثلاً روپیہ، ڈالر، پاؤنڈ اور ریال وغیرہ علیحدہ علیحدہ جنس ہیں۔

2- روپیہ اور دیگر کرنساں یا تو پیتل تانبے کی ہیں یا کاغذی ہیں۔

3- روپیہ اور ڈالر وغیرہ آجکل فلوس کے درجے میں ہیں کیونکہ اب کسی بھی کرنسی کے پیچھے سونے یا چاندی کا کچھ بھی ذخیرہ نہیں ہوتا۔

اس صورت کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو روپے اور ڈالر علیحدہ علیحدہ

جنس ہیں اور دوسری یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی قدری یعنی ناپ تول والی شے نہیں ہے بلکہ عددی ہے۔ جب سود کی حرمت کی دو علتوں (ایک جنس ہونا اور قدری ہونا ان) میں سے ایک بھی علت موجود نہیں ہے تو یہ بیع ہر طرح سے جائز ہے۔

البتہ ایک حدیث ہے عن ابن عمر ان النبی ﷺ نهی عن بیع الکالی بالکالی یعنی نبی ﷺ نے ادھار کی ادھار کے عوض بیع سے منع فرمایا۔ اس ممانعت سے بچنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ سودے کے موقع پر کم از کم ایک طرف سے قبضہ ہو جائے۔

9- بینک کا عملہ و ماحول

چھٹی خرابی بیان کرتے ہوئے ہم نے لکھا تھا کہ: ”اسلامی بینک میں جس قسم کا عملہ موجود ہے وہ City Bank (سٹی بینک) یا Hong Kong Bank (ہانگ کانگ بینک) سے مختلف نہیں۔ اس کی وضع قطع اور اس کی ہیئت سے ایسا کوئی تاثر نہیں ملتا کہ وہ مشنری جذبہ رکھتا ہے جب کہ انقلابی قسم کے کاموں کی کامیابی کا انحصار ان لوگوں پر ہوتا ہے جو انقلابی ذہن اور مشنری جذبہ رکھتے ہوں۔ محض Professionals (پیشہ وروں) سے ایسی توقع نہیں کی جا سکتی۔“

دارالعلوم کے مولانا ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی صاحب اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ”ایک اہم بات جس کی شکایت بہت سے لوگوں کو کرتے دیکھا ہے یہ ہے کہ اسلامی بینکوں میں کام کرنے والے افراد کا لباس اور وضع قطع بھی اسی طرح ہوتی ہے جس طرح کنونشنل بینکوں میں کام کرنے والے افراد کی ہوتی ہے، اسی طرح کنونشنل بینکوں کی طرح اسلامی بینکوں میں بے پردہ خواتین کام کرتی ہیں۔ بلاشبہ یہ دونوں پہلو توجہ طلب ہیں اور اسلامی بینکوں کو چاہیے کہ وہ اس سلسلہ میں ممکنہ جلدی کے ساتھ مثبت قدم اٹھائیں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ اگر اسلامی بینک کے ساتھ معاملہ کرنے والے ڈیپازیٹرز اور کلائنٹس مناسب طریقے سے ان پر دباؤ ڈالیں تو اس کے بہت مفید اثرات سامنے آسکتے ہیں۔ لیکن اس کا

یہ مطلب نہیں کہ جب تک مذکورہ تبدیلی مکمل طور پر نہیں آ جاتی اس وقت تک انہیں اسلامی بینک کہنا ہی جائز نہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ انہیں اسلامی بینک کہنے کا مطلب صرف اور صرف اتنا ہے کہ ان میں ہونے والے مالی معاملات شرعی اصولوں سے متصادم نہیں۔

اس وقت پاکستان سمیت کتنے ہی اسلامی ملکوں میں اسلامی یونیورسٹیوں یا عام یونیورسٹیوں کے کلیہ معارف اسلامیہ میں پینٹ شرٹ میں ملبوس افراد اور بے پردہ خواتین نظر آتی ہیں لیکن آج تک کسی مفتی صاحب کا ان یونیورسٹیوں کو غیر اسلامی یونیورسٹیاں یا ان کلیات کو غیر اسلامی کلیات قرار دینے کا فتویٰ احقر کی نظر سے نہیں گذرا۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ ان اداروں کو اسلامی کہنے کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ ان میں اسلامیات سے متعلق نصاب کی تعلیم دی جاتی ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا ہے کہ ان اداروں میں پڑھنے والے ہر فرد کی وضع قطع بھی شریعت کے مطابق ہے۔ اگر ان اداروں کو اسلامی کہنے کی گنجائش ہے تو ان بینکوں کو بھی اسلامی کہنا ناجائز نہیں"۔

(اسلامی بینکاری۔ ایک حقیقت پسند جائزہ ص 63)

ہم کہتے ہیں

ہمیں ان کو اسلامی بینک کا نام دینے پر بڑا اعتراض نہیں کیونکہ نام دینے میں کلی مناسبت کا ہونا ضروری نہیں بلکہ جزوی مناسبت بھی کافی ہوتی ہے البتہ صمدانی صاحب کے غور کے لئے یہ بات نکلتی ہے کہ اسلام آباد کی اسلامی یونیورسٹی اور کراچی کے دارالعلوم میں فرق کیا صرف اتنا ہے کہ اسلامی یونیورسٹی کے لڑکے پینٹ شرٹ پہنتے ہیں اور لڑکیاں بے پردہ رہتی ہیں اور دارالعلوم کے لڑکے کرتا شلوار پہنتے اور ٹوپی اوڑھتے ہیں؟ ظاہری وضع قطع تو ایک مظہر ہے جو دکھاتا ہے کہ دونوں اداروں کی اساسی فکر میں اور تعلیم و تربیت اور نصاب کے مزاج و نظام میں خاصا فرق ہے جس کی وجہ سے اسلامی یونیورسٹی کا کوئی طالب علم اپنی غیر اسلامی وضع قطع کے ساتھ دارالعلوم

کے ماحول میں نہیں سما سکتا۔

انسان کی وضع قطع ہی عام طور سے اس کے رجحانات ومیلانات کی نشاندہی کرتی نظر آتی ہے۔ اسی وجہ سے تو یونیفارم پر زور دیا جاتا ہے اور یورپ اور ترکی میں عورتوں کا سکارف معرکۃ الآرا مسئلہ بنا ہوا ہے۔

اسی لیے جب کسی اسلامی بینک میں غیر اسلامی وضع قطع والے عملہ کو دیکھا جاتا ہے تو دیکھنے والا یہی نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ یہاں اسلامی یونیورسٹی کا سا ماحول ہے۔ اور جیسے اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم وتربیت کا نظام ونصاب خالص اور کھرا اسلامی نہیں جیسا کہ دارالعلوم کا ہے اسی طرح اس اسلامی بینک کا بینکنگ نظام بھی خالص اور کھرا اسلامی نہیں ہوسکتا اس میں ضرور کچھ آمیزش ہے۔

غرض اسلامی بینکوں کے مالک اور ان کا عملہ جب غیر اسلامی وضع قطع کا حامل ہے تو عام سمجھ بوجھ والا آدمی بھی یہ سمجھنے میں حق بجانب ہے کہ ان لوگوں نے اسلامی بینکنگ کو مشنری جذبہ سے نہیں لیا بلکہ ایک خالص پیشہ ور کی حیثیت سے لیا ہے جیسا کہ برطانیہ میں بھی غیر مسلموں نے اسلامی بینکنگ کو اختیار کیا ہے اور یہ اپنے مفادات کے تابع ہیں اور کوئی بعید نہیں کہ کسی بھی وقت یہ اپنے نظام میں من چاہی تبدیلی کر لیں۔ یہی وہ بنیادی نکتہ ہے جو مروجہ اسلامی بینکنگ کو مشتبہ بنا دیتا ہے کہ آخر ان لوگوں نے کہ جو اپنے وجود پر اسلام نافذ کرنے کو تیار نہیں، اسلامی بینکنگ کو کیوں اختیار کیا ہے، اور ہماری جس حکومت نے غیر سودی بینکنگ کے حق میں فیصلہ دینے کی وجہ سے مولانا تقی عثمانی مدظلہ کو شرعی عدالت سے نکال دیا تھا اس کے وزیروں نے کچھ ہی مدت بعد اسلامی بینکنگ کی اذانیں کیسے دینی شروع کر دیں۔ اور امریکہ جو ہمارے ہاں کی نصاب کی کتابوں سے ان آیتوں کو نکلواتا ہے جن سے طلبہ کوئی خاطر خواہ فائدہ نہیں اٹھاتے تھے صرف ملکی ہی نہیں بلکہ بین الاقوامی پلیٹ فارم پر اتنے اہم اسلامی نظام کو کیسے برداشت کر رہا ہے۔

تنبیہ: میزان بینک نے اب اپنے زنانہ عملے (Female Staff) کے لیے مخصوص لباس متعین کیا ہے جو ایک اچھی پیش رفت ہے۔

باب:7

وکالت کے تحت خریداری پر تحفظ اختیار کرنے کی ضرورت

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے دارالعلوم میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ نے 1992ء کے اجلاس میں مرابحہ مؤجلہ کے ذریعہ سرمایہ کاری کے تحت یہ تجویز دی تھی:

"مثلاً ایک کاشتکار بینک سے ٹریکٹر کی خریداری کے لئے قرض لینا چاہتا ہے تو بینک اس کو قرض دینے کے بجائے خود ٹریکٹر خرید کر بصورت مرابحہ مؤجلہ فروخت کر دے گا۔

بینک کے لئے از خود تمام مطلوبہ اشیاء کی خریداری براہ راست مشکل ہے اس لئے وہ مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لئے خود عمیل کو اپنا وکیل بنا دے گا اور یہ عمیل پہلے وہ چیز مثلاً ٹریکٹر بینک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر قبضہ میں لے لے گا اور خریداری کی تکمیل پر بینک کو مطلع کر دے گا کہ میں نے وکالت کی بنیاد پر آپ کے لئے ٹریکٹر خرید کر اپنے قبضہ میں لے لیا ہے اور اب میں وہ ٹریکٹر آپ سے اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں"۔ (احسن الفتاویٰ ج 7 ص 119)

مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ نے اس پر حاشیہ لکھا:

"مجلس نے یہاں یہ اضافہ بھی کیا تھا جو غالباً سہواً تحریر سے رہ گیا ہے۔ بینک عمیل کے قبضہ کی تصدیق کے لئے اپنا کوئی نمائندہ بھیجے گا جو قبضہ ثابت ہونے پر اس کا سرٹیفکیٹ دے گا"۔ (احسن الفتاویٰ ج 7 ص 119)

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی بینک اپنا نمائندہ بھیج کر قبضے کی تصدیق کروائے وہ

ایسے کسی تحفظ کا تکلف اٹھانے کو تیار نہیں اور وہ اپنے عمیل کو کھلا موقع دیتا ہے۔ خود عمران اشرف عثمانی صاحب اپنی کتاب میں اس تحفظ کو یکسر نظر انداز کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"An agency agreement is signed by both parties in which the institution appoints the client as his agent for purchasing the commodity on its behalf.

The client purchases the commodity on behalf of the institution and takes possession as the agent of the institution. The client informs the institution that he has purchased the commodity and simultaneously makes an offer to purchase it from the institution." (Islamic Banking:p.127)

ترجمہ: دو پارٹیاں (یعنی بینک اور عمیل) ایک وکالت نامہ پر دستخط کرتی ہیں جس کے تحت بینک عمیل کو بینک کے لئے سودا خریدنے کی خاطر اپنا وکیل مقرر کرتا ہے۔ عمیل بینک کے لئے وہ سامان خریدتا ہے اور بینک کے وکیل کے طور پر اس سامان پر قبضہ کرتا ہے۔ پھر عمیل بینک کو اطلاع دیتا ہے کہ اس نے سامان خرید لیا ہے اور ساتھ ہی بینک سے اس کو خریدنے کی پیش کش بھی کرتا ہے۔"

اس پر مندرجہ ذیل عنوان کے تحت ہم نے اپنی کتاب میں لکھا:

اسلامی بینک کا اپنے وکیلوں اور نمائندوں پر اندھا اعتماد

ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے معاشرے میں غلط بیانی کوئی بڑی چیز نہیں ہے۔ جعلی رسیدیں اور واؤچرز بنانا عام معمول کا حصہ ہے۔ ان حالات میں ایک اہم اور انقلابی نظام کو ایسے لوگوں کے سہارے پر چھوڑ دیا جائے تو اس نظام کی شکل بننے سے پہلے ہی

بگڑنے کا قوی اندیشہ ہے جو قریب قریب یقین کے ہے۔ بلکہ موجودہ حالات میں تو بینک کے نمائندے کی تصدیق پر بھی اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ کسی بھی شخص کی جیب میں پانچ سو یا ہزار کا نوٹ ڈالا جائے تو وہ دستخط کیوں نہ کرے یا کب تک نہ کرے؟ میزان بینک اور البرکہ بینک اور دیگر اسلامی بینکوں میں جس قسم کا عملہ موجود ہے وہ City Bank (سٹی بینک) یا Hong Kong Bank (ہانگ کانگ بینک) سے مختلف نہیں ہے۔ اس کی وضع قطع اور اس کی ہیئت سے ایسا کوئی تاثر نہیں ملتا کہ وہ کوئی مشنری (Missionary) جذبہ رکھتا ہے جبکہ انقلابی قسم کے کاموں کی کامیابی کا انحصار ان لوگوں پر ہوتا ہے جو انقلابی ذہن اور مشنری جذبہ رکھتے ہوں۔ محض Professionals سے ایسی توقع نہیں کی جا سکتی۔ اور اگر بالفرض تصدیق کنندہ دیانتدار بھی ہو تب بھی اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ عمیل نے سابقہ پڑا ہوا مال نہ دکھا دیا ہو یا کسی سے وقتی عاریت کے تحت لے کر نہ دکھا دیا ہو۔

مذکورہ بالا قوی خطرات کے ہوتے ہوئے موجودہ حالات میں اسلامی بینک کی اس عملی شق پر ظاہر ہے کہ اطمینان نہیں کیا جا سکتا۔ (جدید معاشی مسائل ص: 154 تا 157)

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کا ردعمل

لیکن مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے ہماری اس بات کو دو طرح سے کمزور کرنے کی کوشش کی ہے:

1- مولانا مدظلہ نے مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کی بات پر بھی عدم اطمینان کا اظہار کیا۔ لکھتے ہیں۔

> ''دوسری بات یہ بھی قابل ذکر ہے کہ ''مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' کا جو اجلاس سن 1992ء میں اس طریق کار پر غور کرنے کے لئے ہوا تھا، اس کی قرار داد میں اگرچہ یہ بات درج نہیں تھی، لیکن حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جب مجلس کا یہ فیصلہ ''احسن الفتاویٰ'' میں شائع فرمایا تو اس کے

حاشیہ پر یہ نوٹ بھی لکھا کہ:

"مجلس نے یہاں یہ اضافہ بھی کیا تھا جو غالباً سہواً تحریر سے رہ گیا ہے۔ بینک عمیل کے قبضے کی تصدیق کے لئے اپنا کوئی نمائندہ بھیجے گا جو قبضہ ثابت ہونے پر اس کا سرٹیفکیٹ دے گا۔" (احسن الفتاوی ج: 7 ص: 119)

حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم العالی نے بھی حضرت مفتی صاحب قدس سرہ، کی اس بات کی بنیاد پر یہ فرمایا ہے کہ چونکہ اس پر عمل نہیں ہو رہا، اس لئے "بینک کی اس عملی شق پر ظاہر ہے کہ اطمینان نہیں کیا جا سکتا" (جدید معاشی مسائل ص: 157)

چونکہ اس مجلس کے انعقاد کو ایک عرصہ گزر چکا ہے، اور سوائے اس تحریر کے اس کا کوئی اور ریکارڈ بھی موجود نہیں ہے، اس لئے بہت ذمہ داری سے کچھ کہنا تو مشکل ہے، لیکن جہاں تک مجھے یاد ہے، بات یہ نہیں تھی کہ بینک کا کوئی نمائندہ قبضے کی تصدیق کرے، بلکہ یہ تھی کہ وہ جائے، اور خود خریداری کرے، یعنی توکیل کی ضرورت نہ ہو۔ اور یہ بات دوران گفتگو آئی ضرور، لیکن اسے چونکہ ایک لازمی شرط نہیں سمجھا گیا، بلکہ توکیل کی اجازت دی گئی، اس لئے تحریر میں نہیں آئی، اور جب تمام حضرات نے دستخط کئے تو کسی نے اس وقت اس پر اشکال نہیں کیا" (غیر سودی بینکاری ص 211،210)۔

ہم کہتے ہیں

مولانا عثمانی مدظلہ تو ذمہ داری سے کچھ نہیں کہہ سکتے لیکن مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ بھی تو غیر ذمہ دار آدمی نہ تھے۔ انہوں نے احسن الفتاوی میں اس بات کو شائع کیا تو ذمہ داری سے ہی شائع کیا ہوگا اور انہوں نے اجلاس کے بعد کچھ ہی عرصہ میں شائع کر دیا تھا۔ پھر ہمیں اب بھی اچھی طرح یاد ہے۔ ہم تو ذمہ داری کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ بات وہی ہے جو مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ نے لکھی ہے۔ دستخط کرتے وقت ہمیں توجہ نہ رہی تو یہ اور بات ہے۔

علاوہ ازیں احسن الفتاوی کی ساتویں جلد جس میں یہ بات مذکور ہے اس کو شائع ہوئے پندرہ سال گزر گئے ہیں اور وہ مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کی حیات میں ہی چھپ گئی تھی، مولانا عثمانی مدظلہ نے اتنے سالوں تک خاموشی کیوں اختیار کئے رکھی؟ احسن الفتاوی کی ساتویں جلد کا یہ اقتباس تو مولانا عثمانی مدظلہ یا ان کے دارالعلوم کے ساتھیوں میں سے کسی کی نظر میں تو یقیناً آیا ہوگا۔

2- مولانا عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

"لیکن اگر واقعی مجلس کی تحریر میں یہ لکھنا طے ہوا ہو، اور سہواً لکھنے سے رہ گیا ہو، تب بھی ظاہر ہے کہ معاملے کا جواز اس پر موقوف نہیں تھا، بلکہ اطمینان کے حصول کے لئے اس کو ذکر کرنا پیش نظر ہوگا اور اگر یہ اطمینان کسی اور ذریعے سے حاصل ہو جائے، تب بھی مسئلے کی شرعی حیثیت پر کوئی فرق نہیں پڑتا اور اب اس اطمینان کو حاصل کرنے کے لئے غیر سودی بینکوں کے نگران اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ جہاں قبضے میں شبہ کی گنجائش ہو، وہاں وہ خود یا کسی نمائندے کو بھیج کر خریداری اور قبضے کا اطمینان کریں، کیونکہ اصل بات یہ ہے کہ جس چیز پر مرابحہ ہو رہا ہے وہ نہ صرف بینک کی ملکیت میں آئے بلکہ وکیل کے واسطے سے اس کے قبضے اور ضمان میں بھی آئے، اور بعد میں وکیل اسے باقاعدہ ایجاب وقبول کے ذریعے بینک سے خریدے۔ ایسی صورت میں، میں نہیں سمجھتا کہ اس کے جواز میں کوئی اشکال ہو سکتا ہے۔" (غیر سودی بینکاری ص 211,212)۔

ہم کہتے ہیں

مولانا عثمانی مدظلہ نے بات کو بھی بدلا اور بات کے رنگ کو بھی بدل دیا۔

(ا) بات کو اس طرح سے بدلا کہ اصل بات تھی قبضے میں شبہ اور عدم اطمینان کی لیکن مولانا اس کو معاملہ کے جواز کی طرف لے گئے اور شروع میں بھی یہ لکھا کہ "تب

بھی ظاہر ہے کہ معاملے کا جواز اس پر موقوف نہیں تھا'' اور آخر میں بھی لکھا کہ
''ایسی صورت میں میں نہیں سمجھتا کہ اس کے جواز میں کوئی اشکال ہوسکتا ہے''۔
اور پھر آخر میں مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ کا جواز میں یہ فتویٰ نقل کر دیا:

''پھر اگر کوئی شخص یا ادارہ ایسا نہیں کر سکتا کہ پہلے وہ اس چیز کو بازار سے اپنے لئے خریدے اور قبضہ وملکیت کے بعد آگے ضرورتمند کو دیدے تو وہ ضرورتمند کے ساتھ ایک معاہدہ وکالت طے کرے، اس معاہدہ کے تحت وہ شخص اس ادارہ وغیرہ کا وکیل بن کر بازار سے اپنی مطلوبہ چیز اپنے مؤکل کے لئے خرید کر اس پر قبضہ کر لے، پھر اس سے اپنی ضرورت کے تحت نئے عقد کے ساتھ اپنے لئے خریدے۔ ایسا کرنا شرعاً درست ہے۔''

(غیر سودی بینکاری ص212)

اس طرح سے مولانا مدظلہ نے قاری کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہم عدم اطمینان کے نہیں عدم جواز کے قائل ہیں۔

(ب) اور بات کے رنگ کو مولانا مدظلہ نے دو طرح سے بدلا

i- ہم نے دستاویزی ثبوت سے بتایا تھا کہ بینک اپنے گاہک وکیل پر اندھا اعتماد کرتا ہے اور خطرات سے تحفظ کا کوئی تکلف نہیں کرتا۔

لیکن مولانا مدظلہ نے کسی دستاویزی ثبوت کے بغیر محض زبانی کلامی یہ تسلی دے دی کہ

''اب اس اطمینان کو حاصل کرنے کے لئے غیر سودی بینکوں کے نگران اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ جہاں قبضے میں شبہ کی گنجائش ہو وہاں وہ خود یا کسی نمائندے کو بھیج کر خریداری اور قبضے کا اطمینان کریں۔''

حالانکہ مولانا عثمانی مدظلہ کو چاہئے تھا کہ وہ اسلامی بینکوں کی پالیسی اور طریق کار کی دستاویزی حوالجات کے ساتھ تفصیل بتاتے کہ بینک تحفظ کی یہ یہ تدابیر اختیار کرتا ہے۔

ii- مولانا مدظلہ کوئی ثبوت فراہم کیے بغیر فرماتے ہیں:

"یہاں پہلی بات تو یہ واضح کرنا مناسب ہے کہ گاہک ہی کو وکیل بنانے کا طریق کار ہمیشہ اختیار نہیں کیا جاتا، بہت سی صورتوں میں بینک براہ راست خریداری کر کے گاہک کو بیچتا ہے، اور غیر سودی بینکوں کے شریعہ بورڈ بکثرت اپنے اپنے اداروں پر زور دیتے ہیں کہ وہ جہاں تک ہو سکے براہ راست خریداری کریں، گاہک کو وکیل نہ بنائیں۔ اور اب رفتہ رفتہ یہ رجحان پیدا بھی ہو رہا ہے۔ (غیر سودی بینکاری، ص 210)

ہم کہتے ہیں

یہ بات سوچنے کی ہے کہ جب آپ نے بینک کو ایک مخصوص پالیسی دی ہے اور بینک کی دستاویزات اور اس کے فارم اسی پالیسی کے مطابق چھپے ہوئے ہیں اور عملہ کی تربیت اسی کے مطابق ہوئی ہے تو بینک کے نگران کس ضابطہ کے تحت بینک کی پالیسی سے تجاوز کر کے مذکورہ کارروائی کرتے ہیں؟

اور یہ مان بھی لیں کہ اب بینک اس بارے میں باشعور ہو گئے ہیں تو پچھلے کئی سال جو اس ادراک و شعور کے بغیر گزرے ان میں تو بہت سی خرابیاں سامنے آئی ہوں گی۔ آخر وہی خرابیاں ہی تو شعور کا باعث بنی ہوں گی۔ ہم نے تو اپنی بات بہت شروع میں رکھ دی تھی اور اپنا کتابچہ دارالعلوم بھی بھجوایا تھا۔ نیز احسن الفتاویٰ کو چھپے ہوئے بھی ایک عرصہ دراز ہو گیا ہے اب مولانا کو چاہیے تھا کہ وہ پہلے کی تقصیر کو تسلیم کرتے اور آگے کی بات کو دستاویزی حوالوں سے ثابت کرتے لیکن مولانا مدظلہ نے ان میں سے کوئی بات بھی تو نہ کی۔

باب: 8

اسلامی بینکاری اور یومیہ پیداوار کی بنیاد

(On basis of daily products)

عمران اشرف صاحب اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

"Many financial institutions finance the working capital of an enterprise by opening a running account for them from where the clients draw different amounts at different intervals, but at the same time, they keep returning their surplus amounts. Thus the process of debit and credit goes on upto the date of maturity, and the interest is calculated on the basis of daily products. Can such an arrangement be possible under the musharakah or mudarabah modes of financing (Meezan Bank's guide. p: 177)

If such an arrangement is agreed upon between the parties, it does not seem to violate any basic principle of the musharakah. ----practically, it means that the parties have agreed to the principle that the profit accrued to the Musharakah portfolio at the end of the term will be divided based on the average capital utilized per

day, which will lead to the average of the profit earned by each rupee per day. The amount of this average profit per rupee per day will be multiplied by the number of days each investor has put his money into the business, which will determine his profit entitlement on daily product basis." (Meezan Banks' guide p:178)

(ترجمہ: ''بہت سے مالیاتی ادارے کسی کاروباری ادارے کے زیرِ گردش سرمایہ کو اس طریقے سے ترتیب دیتے ہیں کہ اس کا ایک رواں کھاتہ کھول دیتے ہیں جس میں سے عمیل مختلف اوقات میں مختلف رقمیں نکالتے ہیں اور ساتھ ہی فاضل سرمایہ جمع بھی کراتے رہتے ہیں۔ غرض رقمیں جمع کرانے اور نکالنے کا عمل تاریخِ انتہا تک چلتا رہتا ہے اور یومیہ بنیادوں پر سود کا حساب لگایا جاتا ہے۔ کیا ایسا معاملہ مشارکہ اور مرابحہ کی سرمایہ کاری میں بھی کیا جا سکتا ہے؟

اگر پارٹیوں کے درمیان ایسے معاملہ پر اتفاق ہو جائے تو اس سے مشارکہ کے کسی بنیادی ضابطہ کی مخالفت نہیں ہوتی۔ عملی طور پر اس کا مطلب یہ ہے کہ پارٹیوں نے اس قاعدہ وضابطہ پر اتفاق کر لیا ہے کہ مشارکہ کے کھاتے میں مدت کے آخر میں جو نفع جمع ہو وہ اس بنیاد پر تقسیم ہو گا کہ اوسطاً فی یوم کتنا سرمایہ استعمال ہوا ہے۔ اس سے فی یوم فی روپیہ حاصل ہونے والا نفع معلوم ہو گا جس کو ان ایام کے عدد سے ضرب دیا جائے گا جن میں ہر سرمایہ کار نے اپنا سرمایہ کاروبار میں لگایا ہے۔ اس سے یومیہ بنیادوں پر نفع کی تعیین کی جا سکے گی۔)''

فصل 1:

یومیہ پیداوار کی سکیم پر پہلا اعتراض

اس پر عمران اشرف صاحب نے پھر خود ہی ایک اعتراض وارد کیا جو یہ ہے کہ شراکت میں تو شریکوں کے راس المال کا علم ہوتا ہے جب کہ اس نظام میں کھاتہ دار رقمیں نکالتے اور جمع کراتے رہتے ہیں اس لئے مشارکہ میں داخل ہوتے وقت ان کے سرمایہ کی مقدار مجہول ہوتی ہے اور اس جہالت سے مشارکہ باطل ہو جاتا ہے پھر اس کے جواب میں علامہ کاسانی رحمہ اللہ کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ جہالت مفضی الی النزاع (جھگڑے کا باعث) نہیں ہے کیونکہ جب سامان خریدا جاتا ہے تو مقدار کا علم ہو ہی جاتا ہے۔ لکھتے ہیں:

"But the proposed running account of musharakah where the partners are coming in and going out every day, nobody has undertaken to contribute any specific amount. Therefore the capital contributed by each partner is unknown at the time of entering into Musharakah which should render the musharakah invalid. The answer to the above objection is that the classical scholars of Islamic fiqh have different views about whether it is necessary for a valid Musharakah that the capital is ore known to the partners. The Hanafi scholars

are unaminous on the point that it is not a pre-condition. Al-Kasani, the famous hanafi jurist writes:

"According to our hanafi school, it is not a condition for the validity of musharakah that the amount of capital is known, while it is a condition according to Imam Shafi. Our argument is that jahalah (uncertainty) in itself does not render a contract invalid, unless it leads to disputes. And the uncertainty in the capital at the time of musharakah does not lead to disputes, because it is generally known when the commodities are purchased for the musharakah, therefore it does not lead to uncertainty in the profit at the time of distribution." (Meezan Banks' guide: pp. 179-180)

(ترجمہ: لیکن مشارکہ کا مجوزہ رواں کھاتہ جس میں شریک روزانہ داخل اور خارج ہوتے رہتے ہیں کوئی بھی شریک اس میں متعین رقم جمع کرانے کی ذمہ داری نہیں لیتا ہے۔ اس لئے مشارکہ شروع کرنے کے وقت ہر شریک کے راس المال (سرمایہ) کی مقدار نامعلوم ہے جس کی وجہ سے مشارکہ فاسد ہوجانا چاہئے۔

مولانا عمران اشرف صاحب کا جواب

مذکورہ بالا اعتراض کا جواب یہ ہے کہ فقہ اسلامی کے قدیم محققین کا اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ مشارکہ کے جواز کے لئے آیا شرکاء کے راس المال کا پہلے سے معلوم ہونا شرط ہے یا نہیں۔ حنفی علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ

شرط نہیں ہے۔ مشہور حنفی فقیہ علامہ کاسانی ؒ لکھتے ہیں:

ہمارے حنفیہ کے مطابق مشارکہ کے جواز کے لئے یہ کوئی شرط نہیں ہے کہ راس المال کی مقدار معلوم ہو اگرچہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شرط ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جہالت بذات خود عقد کے لئے موجب فساد نہیں ہوتی بلکہ صرف اسی وقت ہوتی ہے جب وہ نزاع کا باعث بنے۔ اور مشارکہ کے شروع میں راس المال کے بارے میں جہالت نزاع کا باعث نہیں ہوتی کیونکہ (مشارکہ کے تحت) جب سامان خریدا جاتا ہے تو اس کا علم ہو جاتا ہے لہذا نفع کی تقسیم میں وہ جہالت کا باعث نہیں ہوتی۔'')۔

عمران اشرف صاحب کے جواب کا جائزہ

ہم کہتے ہیں

ہمیں افسوس ہے کہ علامہ کاسانی رحمہ اللہ کی عبارت کا جو مطلب مولوی عمران اشرف صاحب نے بتایا ہے ہم اس سے اتفاق نہیں کر سکے۔ علامہ کاسانی رحمہ اللہ کی عبارت یوں ہے:

ولنا ان الجهالة لا تمنع جواز العقد لعينها بل لافضائها الى المنازعة وجهالة راس المال وقت العقد لا تفضي الى المنازعة لانه يعلم مقداره ظاهرا و غالبا لان الدراهم والدنانير توزنان وقت الشراء فيعلم مقدارها فلا يؤدي الى جهالة مقدار الربح وقت القسمة۔ (بدائع الصنائع ج 6 ص 63)

(ترجمہ: ہماری دلیل یہ ہے کہ جہالت بذات خود عقد کے جواز کے مانع نہیں ہوتی بلکہ مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے مانع ہوتی ہے۔ اور عقد کے وقت راس المال کی مقدار کی جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں کیونکہ عام طور سے سامان کی خرید کے وقت چونکہ دراہم و دنانیر کو تولا جاتا ہے اس لئے اس وقت اس کی مقدار معلوم ہو جاتی ہے لہذا نفع کی تقسیم کے وقت نفع کی مقدار بھی مجہول نہیں رہتی)۔

علامہ کاسانی رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ عقد کے وقت سرمایہ کی مقدار کا تفصیلی علم ہونا شرط نہیں۔ یہ کہنا کہ عقد کے وقت مقدار کا اجمالی علم بھی شرط نہیں ہے بلا دلیل ہے۔ دیکھئے علامہ رحمہ اللہ خود فرماتے ہیں کہ خریداری کے وقت چونکہ دراہم و دنانیر کا وزن کیا جاتا ہے تو اس وقت ان کی مقدار کا علم جو کہ تفصیلی علم ہے ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ وہ دراہم و دنانیر ہیں جو عقد کے وقت سامنے رکھ دیئے گئے کہ ان کے ساتھ مشارکت ہو گی۔ غرض عقد کے وقت دراہم و دنانیر سامنے ہونے کی وجہ سے یا ان کی طرف اشارہ ہونے کی وجہ سے ان کی مقدار کا اجمالی علم تو ضرور ہوا جبکہ یومیہ بنیاد کے مسئلہ میں عقد کے وقت سرمایہ کی مقدار کا نہ تو اجمالی علم ہے اور نہ تفصیلی علم ہے۔

آخر شرکت عنان بالا سوال کی حقیقت یہی تو ہے کہ کم از کم دو فریق اپنے متعین سرمائے اس عقد میں متفق علیہ مدت تک کے لئے مخصوص کر لیں اور ان کی بنیاد پر (اور ضرورت ہو تو عمل کی وجہ سے بھی) اپنے لئے نفع کی شرح طے کریں۔ علامہ کاسانی رحمہ اللہ کے دور میں یومیہ بنیاد (Basis of daily products) کا تو وجود نہیں تھا لہذا کیسے سوچا جا سکتا ہے کہ ان کے دور میں دو آدمی آپس میں مشارکہ کا عقد تو کریں لیکن عقد کے وقت نہ تو ان کو سرمایہ کی مقدار کا کچھ اندازہ ہو اور نہ ہی نفع کی کوئی شرح طے کریں۔ غرض علامہ کاسانی رحمہ اللہ کی عبارت کو عمران اشرف صاحب اپنے حق میں لائیں یہ کسی طرح درست نہیں ہے۔

فصل:2

یومیہ پیداوار کی سکیم پر دوسرا اعتراض

یومیہ بنیاد (Basis of daily products) پر عمران اشرف صاحب نے خود ہی ایک اور اعتراض نقل کیا ہے جو یہ ہے:

"Some contemporary scholars do not allow this method of calculating profits on the ground that it is just a conjectural method which does not reflect the actual profits really earned by a partner of the musharakah. Because the business may have earned huge profits during a period when a particular investor had no money invested in the business at all or had a very insignificant amount investsd, still, he will be treated at par with other investors who had huge amounts invested in the business during that period. Conversely, the business may have suffered a great loss during a period when a particular investor had huge amounts invested in it. Still, he will pass on some of his loss to other investors who had no investment in that period or their size of investment was insignificant.

(ترجمہ: چند ہم عصر علماء نفع کی تعیین کے اس طریقے کو جائز نہیں سمجھتے کیونکہ ان کے خیال میں یہ ایک محض تخمینی طریقہ ہے جس سے مشارکہ میں کسی شریک کا کمایا ہوا حقیقی نفع معلوم نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کہ کاروبار میں بہت زیادہ نفع ان دنوں میں ہوا ہو جب ایک شریک کا سرے سے یا تو سرمایہ ہی موجود نہ ہو یا ہو تو اتنا تھوڑا کہ قابل ذکر ہی نہ ہو۔ اس کے باوجود اس کو ان دوسرے شرکاء کے برابر سمجھا جائے گا جنہوں نے اس مدت میں بہت بڑی مقدار میں سرمایہ لگایا ہو۔ اس کے برعکس صورت میں یہ ممکن ہے کہ کاروبار کا اس مدت میں بہت زیادہ نقصان ہوا ہو جب ایک شریک کا بہت زیادہ سرمایہ لگا ہو۔ اس کے باوجود اس کا کچھ نقصان ان دیگر شرکاء کو منتقل کر دیا جائے گا جن کا اس مدت میں کچھ بھی سرمایہ نہ ہو یا ہو تو بہت تھوڑا جو نا قابل ذکر ہو۔)

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اس طریقے سے کسی شریک کے واقعی نفع کی صحیح مقدار معلوم نہیں ہوتی کیونکہ فرض کریں مشارکہ کی کل مدت ایک سو دن ہے۔ مدت کے شروع ہی میں عمر نے پانچ ہزار اور بکر نے دس ہزار جمع کرائے۔ اور پوری مدت میں کچھ رقم نہ نکلوائی۔ ان کے مقابلہ میں زید نے شروع میں پانچ ہزار جمع کرائے اور دس دن بعد وہ نکلوا لئے۔ آخر کے دس دنوں میں پانچ ہزار روپے پھر جمع کرا دیے۔

ان سو دنوں کا سرمایہ ہوا...... سولہ لاکھ

یعنی عمر کے 5000 روپے x100 دن =5,00,000 (5 لاکھ)

اور بکر کے 10,000 روپے x100 دن =10,00,000 (10 لاکھ)

اور زید کے 5,000 روپے x20 دن =100,000 (1 لاکھ)

100 دن میں کل 16 لاکھ روپے استعمال میں رہے تو ایک دن میں 16 ہزار روپے استعمال میں رہے۔ اگر کل نفع 8000 روپے ہو تو یومیہ بنیاد کے حساب سے عمر کا نفع ہوا 2500 روپے اور بکر کا ہوا 5000 روپے اور زید کا ہوا 500 روپے۔ اب یہ ممکن

ہے کہ 8000 روپے کا نفع درمیان کے انہی دنوں میں ہوا ہو اور شروع و آخر کے دس دس دنوں میں کچھ بھی نفع نہ ہوا ہو۔ زید کو بلا وجہ دوسروں کے سرمایوں پر ہونے والے نفع میں سے 500 روپے مل گئے۔ ایسے ہی نقصان کی صورت میں ہو سکتا ہے۔

مولانا عمران اشرف صاحب کا جواب

عمران اشرف صاحب اس اعتراض کا جواب یوں دیتے ہیں:

"This argument can be refuted on the ground that it is not necessary in a musharakah that a partner should earn profit on his own money only. Once a musharakah pool comes into existence all the participants, regardless of whether their money is or is not utilized in a particular transaction earn the profits accruing to the joint pool. This is particulary true of the hanafi school, which does not deem it necessary for a valid musharakah that the monetary contribution of the partners are mixed up together. (Meezan Banks' guide:p178)

(ترجمہ: ان علماء کی دی ہوئی دلیل کو اس بنیاد پر رد کیا جا سکتا ہے کہ مشارکہ میں یہ تو ضروری ہے ہی نہیں کہ شریک صرف اپنے سرمایہ پر نفع کمائے۔ جب ایک دفعہ مشارکہ طے ہو جاتا ہے تو تمام ہی شرکاء اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ کسی خاص عقد میں ان کا سرمایہ استعمال ہوا ہے یا نہیں مشارکہ سے حاصل ہونے والے نفع میں حصہ دار ہوتے ہیں۔ یہ بات خاص طور پر حنفیہ کے نزدیک زیادہ موثر ہے کیونکہ ان کے یہاں مشارکہ کے جواز کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ تمام شرکاء کے سرمایوں کو مخلوط کر دیا جائے)۔

مولانا عمران اشرف صاحب کے جواب کا جائزہ

عمران اشرف صاحب کے اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ مشارکہ میں یہ ضروری نہیں کہ ہر شریک صرف اپنے سرمایہ پر نفع حاصل کرے۔ شراکت کے بعد اگرچہ صرف ایک شریک کا سرمایہ استعمال ہوا ہو لیکن نفع میں دیگر شرکاء بھی شریک ہوتے ہیں۔

عمران اشرف صاحب نے مشارکہ کا ضابطہ تو بتایا لیکن وہ اس کا تجزیہ نہیں کر پائے کہ زید نے جب دس دن کے بعد اپنی رقم نکلوالی تو آیا شریعت کی نظر میں شراکت باقی بھی رہی یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس طرح سے تو شراکت ہی ختم ہو جاتی ہے خصوصاً جب کہ Sleeping partner (غیر عامل شریک) ہو اور وہ اپنا کل سرمایہ Active partner (عامل شریک) سے واپس لے لے۔ اگر کل سرمایہ واپس نہ لے نصف واپس نکلوا لے تب بھی سابقہ شراکت تو باطل ہو گئی کیونکہ سرمایوں کے نئے تناسب (ratio) سے نئے عقد کی ضرورت ہو گی۔

غرض عمران اشرف صاحب کے تمام دلائل بے بنیاد ہیں۔ البتہ آخر میں وہ ایک اور دلیل دیتے ہیں جو آدمی کو غور کرنے پر مجبور کرتی ہے اور وہ یہ کہ یہ ایک جدید صورت ہے اور حدیث اَلْمُسْلِمُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ کے تحت مسلمان اگر اس پر اتفاق کر لیں تو جب کہ کسی حرام کی تحلیل اور حلال کی تحریم لازم نہیں آتی اس کے اختیار کرنے میں کچھ مانع نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"In the proposed system, all the partners are treated at par. The profit of each partner is calculated on the basis of the period for joint pool. There is no doubt that the aggregate profits accrued to the pool is generated by the joint utilization of different amounts contributed by the participants at different times. Therefore, if all of

them agree with mutual consent to distribute the profits on daily products basis, there is no injunction of shariah which makes it impermissible, rather it is covered under the general guidelines given by the Holy Prophet r in his famous hadith,as follows: "Muslims are bound by their mutual agreements unless they hold a permissible thing as prohibitedor a prohibited thing as permissible."

(ترجمہ: مجوزہ نظام میں تمام شرکاء سے یکساں معاملہ کیا جاتا ہے۔ ہر شریک کا نفع اس مدت کی بنیاد پر لگایا جاتا ہے جس میں اس کا سرمایہ مشترکہ کھاتہ میں جمع رہا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مشارکہ میں کل نفع مختلف اوقات میں جمع کرائی گئی مختلف رقموں کے استعمال سے حاصل ہوا ہے۔ اس لئے اگر سب کی اس پر باہمی رضامندی ہو کہ وہ یومیہ سرمایہ کی بنیاد پر آپس میں نفع تقسیم کریں گے تو شریعت کی کوئی نص ایسی نہیں ہے جو اس کو ناجائز قرار دیتی ہو بلکہ یہ تو نبی r کی ایک مشہور حدیث کہ ''مسلمان اپنی طے کی ہوئی شرطوں کے پابند ہیں جب تک وہ کسی حلال چیز کو حرام نہ کرلیں اور کسی حرام چیز کو حلال نہ کرلیں سے ثابت شدہ ضابطے کے تحت داخل ہے۔)

لیکن ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ اس نظام کے تحت کسی اور کا حاصل کیا ہوا نفع دوسرے کو دے دیا جاتا ہے اور کسی اور کو ہونے والے نقصان کا کچھ حصہ دوسرے کے سر بھی ڈال دیا جاتا ہے۔ یہ بات یقیناً جائز نہیں ہے۔ اس وجہ سے مذکورہ صورت کو حدیث **اَلْمُسْلِمُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ** کا مصداق سمجھنا درست نہیں ہے۔

عمران اشرف صاحب کی مرعوبیت

آخر میں عمران اشرف صاحب نہ جانے کیوں بینکوں اور بینکاروں سے مرعوب ہو

کر لکھتے ہیں:

"If distribution on daily products basis is not accepted, it will mean that no partner can draw any amount nor can he inject new amounts to the joint pool. Similarly, no body will be able to subscribe to the joint pool except at the paticular dates of the commencement of a new term. This arrangement is totally impracticable on the deposit side of the banks and financial institutions where the accounts are debited and credited by the depositors many times a day. The rejection of the concept of the daily products will compel them to wait for months before they deposit their surplus money in a profitable account. This will hinder the utilization of savings for development of industry and trade, and will keep the wheel of financial activities jammed for long periods. There is no other solution for this problem except to apply the method of daily products for the calculation of profits, and since there is no specific injunction of Shariah against it, there is no reason why this method should not be adopted."

(ترجمہ: اگر یومیہ سرمایہ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کو قبول نہ کیا جائے تو اس کا مطلب ہے کہ نہ تو کوئی شریک کوئی رقم نکلوا سکتا ہے اور نہ ہی مشترکہ فنڈ میں کوئی

نئی رقم شامل کی جا سکتی ہے۔ اس طرح کسی کے لئے بھی ممکن نہ ہو گا کہ وہ مشترکہ فنڈ میں رقم جمع کرا سکے سوائے نئی میعاد کے شروع ہونے کی مقررہ تاریخوں میں۔ بینکوں اور مالیاتی اداروں میں بچت جمع کرانے کے اعتبار سے یہ طریقہ سرے سے ناقابل عمل ہے جہاں بچت کنندگان ایک دن میں کئی کئی بار پیسے جمع کراتے ہیں اور نکلواتے ہیں۔ یومیہ سرمایہ کے تصور کو رد کر دینے سے بچت کنندگان مجبور ہوں گے کہ کسی نفع بخش کھاتہ میں فاضل سرمایہ جمع کرانے سے پہلے وہ مہینوں انتظار کریں۔ یہ بات صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے بچتوں کے استعمال سے مانع ہو گی اور اس طرح سے مالیاتی جدوجہد کے پہیئے طویل مدتوں کے لئے بالکل جام ہو کر رہ جائیں گے۔ اس مسئلہ کا اس کے علاوہ کوئی اور حل نہیں ہے کہ نفع کو معلوم کرنے کے لئے یومیہ سرمایہ کے طریقہ کو اختیار کیا جائے اور چونکہ اس کے خلاف شریعت کی کوئی نص موجود نہیں ہے لہٰذا اس کو اختیار نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔)

اوپر یہ دکھانے کے بعد کہ یومیہ بنیادوں کا نظام واضح طور پر شریعت کے خلاف ہے ہمیں عمران اشرف صاحب کی اس انوکھی تقریر پر کچھ تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں سوائے اس کے کہ یہ کسی عام بینکر کی زبان کے الفاظ تو ہو سکتے ہیں ایک عالم دین اور اسلامی بینکر کے نہیں۔

ہمارے اعتراض کے جواب میں مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

"میں نے اپنے مقالے میں عرض کیا ہے کہ اس طریقے پر یہ اعتراض بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں راس المال کی مقدار مدت شرکت شروع ہونے کے وقت معلوم نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقد شرکت کے وقت پورے راس المال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ بدائع میں ہے:

"و اما العلم بمقدار رأس المال وقت العقد فليس بشرط لجواز الشركة بالاموال عندنا۔" (ج 6 ص 63)

(ترجمہ: رہا عقد کے وقت راس المال کی مقدار کا معلوم ہونا تو ہمارے نزدیک یہ شرکت اموال کے جواز کے لیے شرط نہیں ہے)۔

اس پر حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے یہ اشکال کیا ہے کہ صاحب بدائع نے ہی آگے یہ فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز شرکت کے لئے خریدی جائے گی، اُس وقت دراہم و دنانیر وزن کر کے دیئے جائیں گے تو راس المال معلوم ہو جائے گا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شرکت میں اکثر سارے راس المال سے ایک دم چیزیں نہیں خریدی جاتیں، بلکہ وقفے وقفے سے خریدی جاتی ہیں۔ لہٰذا صاحب بدائع کا مطلب یہ ہے کہ پہلی خریداری کے وقت اتنا راس المال معلوم ہو گیا جس سے خریداری کی گئی، مزید راس المال اگلی خریداری پر معلوم ہو جائے گا، یہاں تک کہ جب نفع کی تقسیم کا وقت آئے گا تو اس وقت پورا راس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور راس المال کا معلوم ہونا اسی لئے ضروری ہے کہ نفع کی تقسیم اس پر موقوف ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت یہ ہے:

"ولنا أن الجهالة لا تمنع جواز العقد لعينها بل لافضاء ها إلى المنازعة، وجهالة رأس المال وقت العقد لا تفضي إلى المنازعة، لأنه يُعلم مقداره ظاهرا و غالبا، لأن الدراهم والدنانير توزنان وقت الشراء فيعلم مقدارها، فلا يؤدي الى جهالة مقدار الربح وقت القسمة۔"

(بدائع الصنائع، كتاب الشركة ج 6 ص 63)

(ترجمہ: ہماری دلیل یہ ہے کہ جہالت بذات خود عقد کے جواز کے مانع نہیں ہوتی بلکہ تنازعہ کا باعث بننے کی وجہ سے مانع بنتی ہے۔ عقد کے وقت راس المال کی مقدار کا عدم علم تنازعہ کا سبب نہیں بنتا کیونکہ عام طور سے راس المال کی مقدار ظاہر ہو جاتی ہے۔ وہ اس طرح کہ شرکت کے لیے سامان کی خرید کے وقت راس المال کے دراہم و دنانیر کا وزن کیا جاتا ہے اور اس سے مقدار معلوم ہو جاتی ہے اور نفع کی تقسیم کے وقت نفع کی مقدار مجہول نہیں ہوتی)۔

خط کشیدہ جملے سے صاف واضح ہے کہ پورے راس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے، تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے، اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، راس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔ ورنہ اگر یہ شرط لگائی جائے کہ نفع کی تقسیم تک جتنا سرمایہ لگتا ہے، وہ سارے کا سارا پہلے دن ہی معلوم ہونا چاہئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے، اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے، لہٰذا جیسا کہ علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے فرمایا، پورے سرمائے کا علم میں آنا درحقیقت تقسیم نفع کے لئے ضروری ہے۔ اور یومیہ پیداوار کے زیر بحث طریقے میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ شروع میں راس المال کی ایک مقدار معلوم ہوتی ہے، پھر جوں جوں لوگ اس میں رقمیں ڈالتے جاتے ہیں، وہ رقمیں معلوم ہوتی جاتی ہیں، یہاں تک کہ نفع کے حساب کے وقت پوری صورت حال اس طرح واضح ہو چکی ہوتی ہے کہ کسی نزاع کا احتمال نہیں رہتا۔"

(غیر سودی بینکاری ص: 324,325)

ہم کہتے ہیں

مولانا عثمانی مدظلہ کی اس بات میں مندرجہ ذیل خرابیاں ہیں۔

1- علامہ کاسانی رحمہ اللہ کی عبارت کا مطلب غلط لیا

علامہ کاسانی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ "خریداری کے وقت دراہم و دنانیر کا وزن کیا جاتا ہے۔" اس بات پر قرینہ ہے کہ عقد کے وقت دراہم و دنانیر بے وزن کے موجود تھے۔ خریداری کے وقت ان کا وزن کر لیا گیا خواہ خریداری اور وزن ایک دفعہ میں ہو یا چند مواقع میں ہو۔

علامہ کاسانی رحمہ اللہ کی پوری عبارت کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

"ہماری دلیل یہ ہے کہ جہالت بذات خود عقد کے جواز سے مانع نہیں

ہوتی بلکہ تنازعہ کا باعث ہونے کی وجہ سے مانع ہوتی ہے۔ اور عقد کے وقت راس المال کی مقدار کا معلوم نہ ہونا تنازعہ کا باعث نہیں بنتا کیونکہ عموماً خریداری کے وقت دراہم و دنانیر کا وزن کیا جاتا ہے اور ان کی مقدار معلوم ہو جاتی ہے اور نفع کی تقسیم کے وقت نفع کی مقدار کی جہالت کا باعث نہیں بنتی۔"

دیکھئے علامہ کاسانی رحمہ اللہ کی اس عبارت میں مسئلہ راس المال کی مقدار کی تعیین کا ہے۔ اس کی موجودگی و عدم موجودگی کا نہیں ہے۔ مقدار کی جہالت اگرچہ عدم موجودگی سے بھی ہوتی ہے لیکن وہ ایک مستقل بات ہے۔ مقدار کی جہالت میں عملی صورت یہ ہے کہ راس المال موجود ہو مگر اس کی ڈھیری لگی ہو لیکن تفصیلی مقدار کے لئے وزن کی یا گنتی کی ضرورت ہو۔

ہم نے اب تک تو جو بات کہی تھی وہ پیش نظر عبارتوں کو سمجھ کر کہی تھی لیکن اب مجلہ اور شرح مجلہ کی ایک عبارت اس موضوع پر صریح مل گئی جو یہ ہے:

یشترط فی المضاربة کشرکة العقد کون راس المال معلوما و تعیین حصة العاقدین من الربح جزءٌ شائعا کالنصف۔ (مجلہ مادہ 1411)

(ترجمہ: شرکت عقد کی طرح مضاربت میں بھی راس المال کا معلوم ہونا شرط ہے اور نفع میں عاقدین کے حصہ کا جزء شائع ہونا بھی شرط ہے۔)

شرح مجلہ میں ہے:

والمراد بعلم راس المال علمه بتسمية مقداره او بالاشارة اليه كما اذا عقدا المضاربة على صرة دراهم اشار اليها و هما لا يعرفان مقدارها فانه يجوز۔ (ج4 ص 332)

(ترجمہ: راس المال کے معلوم ہونے سے مراد ہے کہ اس کی واقعی مقدار کو ذکر کیا گیا ہو یا اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو مثلاً دو آدمیوں نے مضاربت کا معاملہ کیا ہو اور دراہم ایک تھیلی میں ہوں جس کی طرف رب المال نے اشارہ کیا ہو اور دونوں میں سے کسی کو بھی ان دراہم کی واقعی مقدار

معلوم نہ ہو تو یہ معاملہ جائز ہے۔)

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا شرط معاملہ کرنے کے وقت کی ہے نفع کی تقسیم کے وقت کی نہیں کیونکہ نفع کی تقسیم کے وقت تک تو سارا سرمایہ استعمال ہو کر معلوم ہو ہی جاتا ہے اور یہ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہی کہ ذرا ہم بھری تھیلی کی طرف اشارہ کیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مضاربت اور شرکت کی ابتدا میں راس المال کا تفصیلی یا اجمالی علم ہونا شرط ہے۔ **فللہ الحمد و المنۃ۔**

2- شرکت میں نقصان کا ضابطہ ٹوٹتا ہے

دو آدمی شرکت عنان کا معاملہ کریں اور سرمایہ طے نہ کریں نہ اجمالی طور پر اور نہ تفصیلی طور پر۔ ان میں سے ایک دس ہزار کا سامان شرکت پر خریدتا ہے اور وہ مال کسی قدرتی آفت سے ہلاک ہو جاتا ہے اب یہ اپنے شریک سے کس تناسب سے نقصان کے ضمان کا مطالبہ کرے گا؟

ضابطہ تو یہ ہے کہ **الوضیعۃ علی قدر راس مالھما** یعنی نقصان ان دونوں پر ان کے سرمایہ کے بقدر ہوگا۔ یہاں تو یہ طے ہی نہیں ہوا کہ دونوں کا سرمایہ کتنا ہوگا اس لئے یہ دوسرے شریک سے کچھ مطالبہ نہیں کر سکے گا۔

3- سرمایہ کی تبدیلی کا شرکت پر اثر پڑتا ہے

شراکت ہو یا مضاربت مجلہ کے مادہ 1411 کے تحت دونوں میں سرمایہ کا معلوم ہونا شرط ہے۔ اب ایک دفعہ سرمایہ دینے کے بعد کھاتہ دار اگر مضارب اکاؤنٹ میں سے کچھ رقم نکلوا لے یا اس میں مزید ڈال دے تو یہ ایک ہی مضاربت کا تسلسل نہیں رہے گا بلکہ دوسری مضاربت بن جائے گی۔ شرح مجلہ میں ہے:

دفع الی رجل الفا بالنصف ثم الفا اخری کذلک فخلط المضارب المالین فھو علی ثلاثۃ اوجہ اما ان یقول المالک فی کل من المضاربتین اعمل برایک۔

(ج 4 ص 345)

(ترجمہ: ایک نے دوسرے کو نصف نفع پر ایک ہزار روپیہ دیا۔ بعد میں
ایک ہزار روپیہ اسی شرط پر اور دیا۔ مضارب نے دونوں مالوں کو خلط کر دیا تو اس
کی تین صورتیں ہیں۔ یا تو رب المال نے دونوں مضاربتوں میں سے ہر ایک
کے بارے میں کہا ہو کہ تم اپنی صوابدید پر عمل کرو۔)

دیکھئے یہاں ان کو دو مضاربتیں شمار کیا گیا ہے جب کہ مولانا عثمانی مدظلہ ان کو ایک ہی مضاربت کا تسلسل قرار دیتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر ایک مضاربت میں مزید مال ڈالا جائے تو وہ یا تو دو مضاربتیں بن جائیں گی یا پچھلی مضاربت ختم ہو کر نئی مضاربت بن جائے گی اور اگر مضاربت میں سے کچھ رقم نکال لی تو وہ لامحالہ نئی مضاربت میں تبدیل ہو جائے گی۔

4- مضاربت و شرکت کے نفع کا ضابطہ معطل ہوتا ہے

مذکورہ بالا صورتوں میں الربح علی ما اصطلحا علیه (نفع طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا اس) پر عمل کیونکر ہو سکے گا کیونکہ نفع کی شرح طے کرنے میں عمل اور سرمایہ کی مقدار دونوں کو پیش نظر رکھا جاتا ہے مثلاً دس لاکھ کا سرمایہ ہونے پر مضارب 40 فیصد یا اس سے بھی کم حصہ پر کام کے لئے تیار ہوگا جب کہ صرف ایک لاکھ کا سرمایہ ہونے پر وہ شاید نفع کے 60 فیصد سے کم لینے پر راضی نہ ہو۔

تنبیہ: اگر کوئی کہے کہ تمہارے دعوے کے برخلاف شرح مجلہ میں یہ مذکور ہے:

ان قال رجل لغيره ما اشتريت من شئ فبيني و بينك او قال فبيننا و قال الآخر نعم فان ارادا بذلك ان يكونا بمعنى شريكي التجارة كان شركة حتى يصح من غير بيان جنس المشتري او نوعه او قدر الثمن۔

(ترجمہ: ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ جو کچھ تم خریدو وہ میرے اور
تمہارے درمیان ہے یا کہا کہ وہ ہمارے درمیان ہے۔ دوسرے نے کہا کہ
اچھا۔ پھر اگر اس سے دونوں کی مراد یہ ہے کہ وہ تجارت میں شریک ہوں تو یہ
شرکت ہوگی اور خریدی جانے والی چیز کی جنس، نوع اور قیمت کی مقدار کے بیان

کی حاجت نہیں۔)

کیونکہ اس مثال میں پہلے نے نہ تو اپنا سرمایہ حاضر کیا اور نہ یہ بتایا کہ خریدی ہوئی شے میں اس کا کتنا حصہ ہوگا۔

ہم کہتے ہیں

اس مثال میں جب ایک نے کہا کہ تم جو کچھ خریدو وہ ہمارے درمیان ہے اس سے عرف میں نصف نصف سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا اس شے کے نصف میں پہلے کی ملکیت بھی ثابت ہوگی اور اس شے کی نصف قیمت کا وہ ضامن بھی ہوگا۔ اسی کے موافق رد المحتار میں بھی ہے:

قال فی الولوالجیة قال لغیره ما اشتریت من شئ فهو بینی و بینك او اشترکا علی ان ما اشتریا من تجارة فهو بیننا یجوز ولا یحتاج فیه الی بیان الصفة والقدر والوقت لان کلا منهما صار وکیلا عن الآخر فی نصف ما یشتریه۔ (ج 3 ص 376)

(ترجمہ: ولوالجیہ میں ہے زید نے بکر سے کہا تم جو شے بھی خرید و وہ میرے اور تمہارے درمیان ہے یا دونوں نے اس شرط پر شرکت کی کہ دونوں جو کچھ خریدیں وہ دونوں کے مابین ہوگی تو یہ جائز ہے اور شے کی صفت، مقدار اور وقت کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ خریدی ہوئی شے کے نصف میں ایک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے۔

پھر یہ مذکورہ معاملہ صرف ایک چیز خریدنے تک محدود ہوگا اور دونوں کے مالی حالات اس میں ملحوظ رہیں گے۔ اس سے یہ سمجھنا کہ دوسرا مطلق کو مطلق مان کر خریداری کرتا چلا جائے اور ضروری قیودات کا لحاظ نہ کرے درست نہیں۔ لہٰذا یہ مثال بھی ابتداءً سرمایہ کی اجمالی تعیین ہی کی ہے۔

اس کے برعکس یومیہ پیداوار والے طریقہ میں ابتداءً سرمایہ کی تعیین ہوتی ہی نہیں نہ صریح بیان سے، نہ نوٹوں کی ڈھیری دیکھنے سے اور نہ شرح کے تناسب کے ذکر سے۔

فصل:3

دوسرے اعتراض پر
مولانا عثمانی مدظلہ کا جواب اور اس کا جائزہ

جناب عمران اشرف عثمانی نے لکھا تھا کہ

''چند ہم عصر علماء نفع کی تعیین کے اس طریقے کو جائز نہیں سمجھتے کیونکہ ان کے خیال میں یہ ایک محض تخمینی طریقہ ہے جس سے مشارکہ میں کسی شریک کا کمایا ہوا حقیقی نفع معلوم نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کہ کاروبار میں بہت زیادہ نفع ان دنوں میں ہوا ہو جب ایک شریک کا سرے سے یا تو سرمایہ ہی موجود نہ ہو یا ہو تو اتنا تھوڑا کہ قابل ذکر ہی نہ ہو۔ اس کے باوجود اس کو ان دوسرے شرکاء کے برابر سمجھا جائے گا جنہوں نے اس مدت میں بہت بڑی مقدار میں سرمایہ لگایا ہو۔ اس کے برعکس صورت میں یہ ممکن ہے کہ کاروبار کا اس مدت میں بہت زیادہ نقصان ہوا ہو جب ایک شریک کا بہت زیادہ سرمایہ لگا ہو۔ اس کے باوجود اس کا کچھ نقصان ان دیگر شرکاء کو منتقل کر دیا جائے گا جن کا اس مدت میں کچھ بھی سرمایہ نہ ہو یا ہو تو بہت تھوڑا جو نا قابل ذکر ہو۔

ان علماء کی دی ہوئی دلیل کو اس بنیاد پر رد کیا جا سکتا ہے کہ مشارکہ میں یہ تو ضروری ہے ہی نہیں کہ شریک صرف اپنے سرمایہ پر نفع کمائے۔ جب ایک دفعہ مشارکہ طے ہو جاتا ہے تو تمام ہی شرکاء اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ کسی خاص عقد میں ان کا سرمایہ استعمال ہوا ہے یا نہیں مشارکہ سے حاصل ہونے والے نفع میں حصہ دار ہوتے ہیں۔ یہ بات خاص طور پر حنفیہ کے نزدیک زیادہ موثر ہے کیونکہ ان کے یہاں مشارکہ کے جواز کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ تمام

شرکاء کے سرمایوں کو مخلوط کر دیا جائے۔"

ہم کہتے ہیں

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اس طریقے سے کسی شریک کے واقعی نفع کی صحیح مقدار معلوم نہیں ہوتی کیونکہ فرض کریں مشارکت کی کل مدت ایک سو دن ہے۔ مدت کے شروع ہی میں عمر نے پانچ ہزار اور بکر نے دس ہزار جمع کرائے۔ اور پوری مدت میں کچھ رقم نہ نکلوائی۔ ان کے مقابلہ میں زید نے شروع میں پانچ ہزار جمع کرائے اور دس دن بعد وہ نکلوا لئے۔ آخر کے دس دنوں میں پانچ ہزار روپے پھر جمع کرا دیے۔

ان سو دنوں کا سرمایہ ہوا......... سولہ لاکھ

یعنی عمر کے 5000 روپے x100 دن =5,00,000(5 لاکھ)

اور بکر کے 10,000 روپے x100 دن =10,00,000(10 لاکھ)

اور زید کے 5,000 روپے x20 دن =100,000(1 لاکھ)

100 دن میں کل 16 لاکھ روپے استعمال میں رہے تو ایک دن میں 16 ہزار روپے استعمال میں رہے۔ اگر کل نفع 8000 روپے ہو تو یومیہ بنیاد کے حساب سے عمر کا نفع ہوا 2500 روپے اور بکر کا ہوا 5000 روپے اور زید کا ہوا 500 روپے۔ اب یہ ممکن ہے کہ 8000 روپے کا نفع درمیان کے انہی دنوں میں ہوا ہو اور شروع و آخر کے دس دس دنوں میں کچھ بھی نفع نہ ہوا ہو۔ زید کو بلا وجہ دوسروں کے سرمایوں پر ہونے والے نفع میں سے 500 روپے مل گئے۔ ایسے ہی نقصان کی صورت میں ہو سکتا ہے۔

مولانا تقی عثمانی مدظلہ اپنی کتاب غیر سودی بینکاری میں یومیہ پیداوار کے طریقے کے متعلق لکھتے ہیں:

ان اصولوں اور احکام کو ذہن میں رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں میں شرکت و مضاربت قائم کرنے اور یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع و نقصان کی تقسیم پر غور کیا جائے تو اس میں روایتی طریق کار سے دو چیزوں میں فرق نظر آتا ہے۔

ایک یہ کہ اس میں شرکاء وقفے وقفے سے آ رہے ہیں، اور انہیں ان کی مدت شرکت کے حساب سے نفع یا نقصان میں شریک کیا جا رہا ہے، اور دوسرا یہ کہ بہت سے لوگ مدت شرکت ختم ہونے سے پہلے کلی یا جزوی طور پر اس سے نکل بھی رہے ہیں۔ اب ان دونوں پہلوؤں پر الگ الگ گفتگو مناسب ہوگی۔

جہاں تک شرکاء کے وقفے وقفے سے شرکت میں داخل ہونے کا تعلق ہے، اس کے لئے ایک سادہ سی مثال پر غور کرلیں۔ فرض کیجئے زید اور عمر کا ایک چلتا ہوا کاروبار ہے جو مختلف نوعیت کے معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں اپنے نفع ونقصان کا حساب سالانہ یکم رمضان کو کرتے ہیں۔ اب یکم رمضان سے چھ مہینے پہلے بکر ان سے کہتا ہے کہ میں بھی آپ کے کاروبار میں سرمایہ ڈال کر شریک ہونا چاہتا ہوں، چونکہ زید اور عمر کو بھی اپنے کاروبار میں وسعت لانے کے لئے مزید سرمائے کی ضرورت ہے، اس لئے وہ بکر کو شریک کرنے پر رضا مند ہو جاتے ہیں، اور یہ طے کرتے ہیں کہ بکر اتنا سرمایہ کاروبار میں ڈالے گا جس سے وہ کاروبار کے ایک تہائی حصے میں شریک ہو جائے، اور نفع کا تناسب بھی تینوں شرکاء کا ایک ایک تہائی ہوگا، البتہ یکم رمضان کو جب نفع ونقصان کا حساب ہوگا تو چونکہ بکر کی حصہ داری صرف چھ ماہ رہی ہے جو دوسرے دو حصہ داروں کے مقابلے میں آدھی ہے، اس لئے وہ ایک تہائی نفع کے نصف، یعنی چھٹے حصے کا حق دار ہوگا۔ اگر تینوں فریق اس پر متفق ہو جائیں تو بظاہر "الربح علی ما اصطلحا علیہ" کے قاعدے کے عموم کے پیش نظر اس میں شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔ بس یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کا یہی مطلب ہے۔

اس پر بنیادی اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ نفع کا جو حساب آخر میں کیا گیا ہے، اس میں وہ نفع بھی شامل ہو جاتا ہے جو صرف زید اور عمر کے مال پر ہوا جو ابتدا ہی سے شریک تھے، لیکن اُس میں حصہ دار بکر بھی ہو رہا ہے جو بعد میں شریک ہوا جب کہ اُس وقت وہ کاروبار میں شریک نہیں تھا۔

اس اشکال کے بارے میں عرض یہ ہے کہ چونکہ بکر شروع کے کاروبار میں شریک نہیں تھا، اسی لئے اس کا نفع کا حصہ بھی اسی نسبت سے کم ہو گیا ہے۔ اس لئے اس میں عدل وانصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے۔"

(غیر سودی بینکاری ص: 317، 316)

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے جواب کا جائزہ

اس جواب میں مولانا تقی عثمانی مدظلہ کی یہ دو باتیں محل نظر ہیں:

1- مولانا مدظلہ کا یہ کہنا کہ یومیہ پیداوار کے طریقے میں عدل وانصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے۔

2- مولانا مدظلہ کا یہ کہنا کہ شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا۔

مولانا عثمانی مدظلہ کی ان دونوں باتوں پر ہم آگے علیحدہ علیحدہ عنوان کے تحت تفصیل سے لکھتے ہیں:

مولانا مدظلہ کی پہلی بات کا جواب

مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے لکھا ہے:

"اس اشکال کے بارے میں عرض یہ ہے کہ چونکہ بکر شروع کے کاروبار میں شریک نہیں تھا اسی لئے اس کا نفع کا حصہ بھی اسی نسبت سے کم ہو گیا ہے۔ اس لئے اس میں عدل وانصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے۔"

ہم کہتے ہیں

یہ تو ٹھیک ہے کہ سرمایہ کے استعمال کی مدت کم ہونے سے نفع کا حصہ بھی کم ہوا ہے لیکن یومیہ پیداوار کے طریقہ پر حساب صرف اسی وقت صحیح بنتا ہے جب دونوں ششماہیوں کا نفع برابر ہو مثلاً:

زید وعمرو کی شراکت میں پہلے 6 ماہ کا نفع ہوا۔ 3000 روپے

زید، عمر اور بکر کی شراکت میں دوسرے 6 ماہ کا نفع ہوا	3000 روپے
کل نفع ہوا	6000 روپے
اس کا چھٹا حصہ بنا	1000 روپے

اور اگر دونوں ششماہیوں کا نفع مختلف ہو تو ہمارا اصل اعتراض باقی رہتا ہے مثلاً

زید و عمر کی شراکت میں پہلے 6 ماہ کا نفع ہوا۔	4500 روپے
زید، عمر اور بکر کی شراکت میں دوسرے 6 ماہ کا نفع ہوا۔	3000 روپے

ضابطہ کے مطابق زید کا نفع بنتا ہے صرف 1000 روپیہ لیکن مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق بکر کو ملتے ہیں 1250 روپے۔ ان میں سے 250 روپے وہ ہیں جو صرف زید و عمر کی شراکت کے نفع کا جزو ہے۔

اسی طرح اگر زید و عمر کی شراکت میں پہلے 6 ماہ کا نفع ہوا۔	2000 روپے
زید، عمر اور بکر کی شراکت میں دوسرے 6 ماہ کا نفع ہوا۔	3000 روپے
پورے سال کا نفع ہوا۔	5000 روپے
بکر کو اس کا چھٹا حصہ ملا	833.33 روپے

جب کہ ضابطہ کے مطابق بکر کا حصہ 1000 روپے بنتا ہے

غرض یہ دعویٰ کہ اس طریقے میں عدل و انصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے قابل تسلیم نہیں ہے۔

مولانا مدظلہ کی دوسری بات کا جواب

مولانا تقی عثمانی مدظلہ پیچھے مذکور دوسرے اعتراض کا جواب یوں دیتے ہیں:

"شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا، بلکہ سب لوگوں کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جانے کے بعد مخلوط ہو جاتا ہے۔ اسی لئے نفع میں شرکاء کے درمیان کمی بیشی جائز ہے۔

باب: 9

شرکت قائم ہو جانے کے بعد کیا یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا ہے؟

مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے اپنی دوسری بات کو (یعنی یہ کہ شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا کو) ثابت کرنے کے لئے چھ مثالیں دی ہیں۔ لیکن ان کی حقیقت وہ نہیں ہے جو مولانا مدظلہ بتاتے ہیں بلکہ اور ہے۔ اس لئے ہم ان میں سے ایک ایک کو نقل کر کے اس پر اپنا تبصرہ بھی پیش کرتے ہیں۔

پہلی مثال

مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

فرض کیجئے کہ زید کا سرمایہ کاروبار میں چالیس فی صد ہے، اور عمرو کا ساٹھ فی صد اور کام دونوں کرتے ہیں۔ اگر دونوں باہمی رضامندی سے یہ معاہدہ کریں کہ زید کو نفع کا ساٹھ فی صد ملے گا، اور عمرو کو چالیس فی صد، تو یہ صورت مذکورہ بالا آثار کی روشنی میں جائز ہے، اور فقہاء حنفیہ بھی اسے جائز کہتے ہیں۔ اب زید کے ساٹھ فی صد نفع میں سے دو تہائی یعنی چالیس فی صد تو زید کے اپنے سرمائے کے حصے اور اپنے عمل سے حاصل ہوا ہے، اور باقی بیس فی صد عمرو کے لگائے ہوئے سرمائے اور عمل سے، لیکن اس کے لئے یہ بیس فی صد نفع بھی طے شدہ شرح کے مطابق حلال ہے۔"

(غیر سودی بینکاری ص318)

ہمارا تبصرہ

مولانا مدظلہ کا یہ کہنا کہ

”اب زید کے ساٹھ فیصد نفع میں سے دو تہائی یعنی چالیس فیصد تو زید کے اپنے سرمائے کے حصے اور اپنے عمل سے حاصل ہوا ہے، اور باقی بیس فی صد عمرو کے لگائے ہوئے سرمائے اور عمل سے، لیکن اس کے لئے یہ بیس فی صد نفع بھی طے شدہ شرط کے مطابق حلال ہے۔“

اصولی طور پر غلط ہے اور زید کو پورے ساٹھ فیصد اپنے سرمائے اور اپنے عمل کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں اور وجہ یہ ہے کہ عمرو کے عمل کے مقابلہ میں اس کے عمل کی قیمت زیادہ طے ہوئی ہے۔ دیکھئے مجلّہ کے مادہ 1345 میں ہے:

العمل يكون متقوما بالتقويم يعنى ان العمل يتقوم بتعيين القيمة و من الجائز ان يكون عمل شخص اكثر قيمة بالنسبة الى عمل شخص آخر مثلا اذا كان شريكان شركة عنان و راس مالهما متساويا و كلا هما ايضا مشروط عمله وشرط اعطاء احدهما حصة زائدة من الربح يكون الشرط جائزا لانه يجوز ان يكون احدهما فى الاخذ و العطاء امهر و عمله انفع۔

(ترجمہ: عمل قیمت طے کئے جانے سے متقوم ہوتا ہے اور یہ جائز ہے کہ ایک شخص کے عمل کی قیمت دوسرے کے عمل کی قیمت سے زیادہ ہو۔ مثلاً شرکت عنان کے دو شریک ہوں، دونوں کا مال بھی برابر ہو اور دونوں پر عمل بھی شرط ہو پھر بھی یہ شرط ہو کہ نفع میں ایک کا حصہ زیادہ ہوگا تو یہ شرط جائز ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ شخص کاروباری لین دین کا زیادہ ماہر ہو اور اس کے عمل کا فائدہ بھی زیادہ ہو۔)

آگے شارح مجلّہ لکھتے ہیں:

حتى لو شرطا اكثر الربح لادنا هما عملا لا تصح الشركة اتفاقا۔ (شرح المجلہ ص 267 ج 4)

(ترجمہ: اگر زیادہ نفع اس کو دینا طے کیا جس کا عمل واضح طور پر کم ہو (جب کہ سرمایہ دونوں کا برابر ہو) تو بالاتفاق یہ شرکت صحیح نہ ہوگی (کیونکہ اس صورت میں یہ شریک دوسرے کے سرمائے اور عمل سے فائدہ اٹھاتا ہے)۔

ولو کان الاکثر لغیر العامل..... لایصح وله ربح ماله فقط۔ (شرح المجله ص 268 ج 4)

(ترجمہ: اور اگر غیر عامل کے لئے زیادہ نفع شرط کیا گیا ہو تو یہ صحیح نہیں اور اس کو صرف اس کے مال کے بقدر ہی نفع ملے گا (اور وہ دوسرے کے سرمائے اور عمل سے کچھ نہ پائے گا)۔

البتہ ایک صورت یہ ہے:

اما اذا اشترطا التفاضل بالربح و سکتا عن ذکر اشتراط العمل یکون شرط التفاضل بالربح معتبرا سواء عملا او عمل احدهما فقط لعذر او لغیر عذر و سواء کانت الزیادة مشروطة لمن عمل او الآخر۔ (شرح المجله ص 296 ج 4)

(ترجمہ: اگر ایک شریک کے لئے نفع کی شرح زیادہ رکھی گئی اور عمل کی شرط کے بارے میں کچھ ذکر نہ کیا تو زائد نفع کی شرط معتبر ہوگی خواہ عمل دونوں نے کیا ہو یا صرف ایک نے کیا ہو اور دوسرے نے کسی عذر سے یا بلا کسی عذر کے عمل نہ کیا ہو اور خواہ عمل کرنے والا زائد نفع والا ہو یا دوسرا ہو۔)

اس مسئلہ سے کسی کو خیال ہو سکتا ہے کہ جب سرمایہ دونوں کا برابر ہے تو ایک دوسرے کے سرمائے سے زیادہ نفع لے رہا ہے۔ لیکن یہ خیال درست نہیں کیونکہ اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اگرچہ عمل کی شرط ذکر نہیں ہوئی لیکن عمل ناگزیر ہے اس لئے ملحوظ (Understood) ہوگا کہ دونوں ہی عمل کریں گے اور ایک کے عمل کی قیمت دوسرے سے زیادہ ہے۔ پھر اگر فقط ایک نے عمل کیا تو یہ اس کا احسان و تبرع ہے۔

دوسری مثال

مولانا مدظلہ لکھتے ہیں:

اس سے بھی زیادہ واضح مثال یہ ہے کہ اگر زید اور عمرو نے شرکت کا عقد کر لیا، لیکن اپنا سرمایہ اکٹھا نہیں کیا۔ اس کے باوجود اگر زید صرف اپنے مال سے شرکت کے لئے کوئی چیز خرید کر بیچے تو اس کے نفع میں دونوں شریک ہوں گے، اور اگر خریداری کے بعد وہ چیز تباہ ہو جائے تو اس کا نقصان بھی دونوں اٹھائیں گے۔ بدائع الصنائع میں ہے:

"أما قوله الشركة تنبيء عن الاختلاط فمسلم، لكن على اختلاط رأس المال أو على اختلاط الربح؟ فهذا مما لا يتعرض له لفظ الشركة فيجوز أن يكون تسميته شركة لاختلاط الربح لا لاختلاط رأس المال، و اختلاط الربح يوجد إن اشترى كل واحد بمال نفسه على حدة، لأن الزيادة، وهي الربح، تحدث على الشركة..... حتى لو هلك بعد الشراء بأحدهما كان الهالك من المالين جميعا لأنه هلك بعد تمام العقد" (بدائع الصنائع ج 6 ص 60)

(غیر سودی بینکاری ص318)

ہمارا تبصرہ

مولانا عثمانی مدظلہ نے اس کو زیادہ واضح مثال کہا ہے لیکن یہ ان کے حق میں نہیں بلکہ ان کے خلاف ہونے میں زیادہ واضح ہے۔ وجوہ درج ذیل ہیں۔

i- مولانا مدظلہ نے یہ ضابطہ تفصیل سے ذکر کیا ہے کہ:

الربح على ما اصطلحا عليه والوضيعة على قدر المال۔

یعنی نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء متفق ہو جائیں اور نقصان ہمیشہ سرمایہ کے بقدر ہوگا۔ (غیر سودی بینکاری ص308)

پھر مولانا مدظلہ کے نزدیک پہلے سے راس المال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔

اب جیسا کہ ہم پہلے بھی ذکر کر چکے ہیں مولانا مدظلہ کی اس ذکر کردہ مثال میں زید نے اپنے مال سے شرکت کے لئے ایک چیز خریدی اور وہ تباہ ہو گئی۔ تو عمرو کس شرح سے نقصان میں شریک ہوگا؟ اس نے نہ تو اپنے راس المال کا ذکر کیا ہے اور نہ ہی اس نے اپنے مال سے شرکت کے لئے کچھ خریدا ہے۔ پھر وہ نقصان میں کیوں شریک ہو اور ہو تو کس شرح سے ہو؟

ii- مولانا عثمانی مدظلہ نے یہ لکھ کر کہ "اگر زید صرف اپنے مال سے شرکت کے لئے کوئی چیز خرید کر بیچے تو اس کے نفع میں دونوں شریک ہوں گے"۔ یہ تاثر دیا ہے کہ عمرو کو جو نفع مل رہا ہے وہ اس کی اپنی کسی ذمہ داری سے نہیں بلکہ محض زید کے سرمائے سے مل رہا ہے۔

یہ بات بھی غلط ہے اور حقیقت یہ ہے کہ عمرو جو نفع لیتا ہے وہ اپنی ذمہ داری (ضمان) کی وجہ سے لیتا ہے۔ مجلہ کے مادہ 1347 میں ہے:

كما ان استحقاق الربح يكون تارة بالمال او بالعمل كذلك بحكم المادة 85 يكون تارة بالضمان۔

(ترجمہ: نفع میں استحقاق جیسے مال یا عمل سے ہوتا ہے اسی طرح ضمان (ذمہ داری) سے بھی ہوتا ہے۔)

اور ذمہ داری دو قسم کی ہوتی ہے۔ مال کی بھی اور عمل کی بھی۔ شرح مجلہ میں ہے۔

و فی شركة الوجوه بالضمان ای ضمان قيمة ما يشتر يانه بوجوههما و لهذا لا يستحق الربح احد هما الا بمقدار حصته من المشری فان شرطا مناصفة المشتری او مثالثته فالربح كذلك۔

(ترجمہ: شرکت وجوہ میں نفع کا استحقاق اپنی وجاہت اور اثر رسوخ سے ادھار خریدی ہوئی شے کی قیمت کے ضمان کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اسی لئے ایک شریک خریدی ہوئی شے میں اپنے حصہ سے زیادہ کی مقدار میں نفع کا استحقاق نہیں رکھتا۔ اگر خرید شدہ شے میں دونوں نے نصف نصف یا دو تہائی اور ایک

تبدیلی کی شرط کی توثیق بھی اسی بحث سے ہوگی۔)

شرکت وجوہ میں ایک شریک کوئی شے ادھار خریدے تو دوسرا شریک اس کی قیمت میں اپنے حصے کے بقدر قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ اسی طرح شرکت عنان میں جب ایک شریک اپنے سرمایہ سے کوئی شے نقد خریدتا ہے تو دوسرا اس میں اپنے حصے کے بقدر پہلے شریک کے لئے قیمت کا ضامن ہوتا ہے اور اسی وجہ سے شے کے تباہ ہونے کی صورت میں دونوں شریک اپنے حصوں کے بقدر نقصان برداشت کرتے ہیں۔

تیسری مثال

مولانا مدظلہ لکھتے ہیں:

اسی طرح شرکۃ الاعمال میں اگر ایک شریک نے کوئی عمل نہ کیا ہو تب بھی وہ اس اجرت میں شریک ہوتا ہے جو دوسرے شریک کے عمل پر ملی ہو، چنانچہ مبسوط سرخسی میں ہے:

"قال: والشريكان في العمل إذا غاب أحدهما أو مرض أو لم يعمل و عمل الآخر: فالربح بينهما على ما اشترطا: لما روى أن رجلا جاء إلى رسول الله ۲ فقال: أنا أعمل في السوق ولي شريك يصلي في المسجد، فقال رسول الله ۲: (لعلك بركتك منه) والمعنى أن استحقاق الأجر بتقبل العمل دون مباشرته، والتقبل كان منهما و إن باشر العمل أحدهما۔ ألا ترى أن المضارب إذا استعان برب المال في بعض العمل كان الربح بينهما على الشرط۔ أ و لا ترى أن الشريكين في العمل يستويان في الربح وهما لا يستطيعان أن يعملا على وجه يكونان فيه سواء، وربما يشترط لأحدهما زيادة ربح لحذاقته وإن كان الآخر أكثر عملا منه، فكذلك يكون الربح بينهما على الشرط ما بقي العقد بينهما وإن كان المباشر للعمل أحدهما، ويستوي إن امتنع الآخر من العمل بعذر أو بغير عذر، لأن العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه من العمل واستحقاق الربح بالشرط في العقد۔"

(المبسوط، اوائل کتاب الشرکۃ ج 11 ص 157، 158 : دار المعرفۃ)

(غیر سودی بینکاری ص319)

(ترجمہ: کسی عمل میں دو شریک ہوں۔ پھر ان میں سے ایک غیر حاضر ہو یا مریض ہو یا بلا کسی عذر کے اس عمل کو نہ کرے صرف دوسرا کرے تو حاصل ہونے والا نفع طے شدہ شرح سے دونوں کے مابین تقسیم ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ؐ کے پاس آیا اور شکایت کی کہ میں بازار میں کام کرتا ہوں اور میرا شریک (کام نہیں کرتا) بس مسجد میں بیٹھا نماز پڑھتا رہتا ہے۔ آپ ؐ نے فرمایا ہوسکتا ہے کہ تمہیں روزی میں برکت اس کی وجہ سے ملتی ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اجرت کا استحقاق عمل قبول کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے عمل کرنے سے نہیں اور عمل دونوں نے قبول کیا ہے اگرچہ عمل صرف ایک نے کیا۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ جب کسی کام میں مضارب رب المال سے معاونت لے تب بھی نفع طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ اسی طرح عمل میں دو شریک نفع میں برابر ہوتے ہیں حالانکہ یہ ممکن ہی نہیں ہوتا کہ دونوں کا عمل ہر اعتبار سے یکساں ہو۔ اور کبھی ایک کو اس کی مہارت کی وجہ سے زیادہ نفع ملتا ہے حالانکہ محنت ومشقت دوسرے کی زیادہ ہوتی ہے اور اسی طرح نفع طے شدہ شرح کے مطابق تقسیم ہوگا جب تک ان کے درمیان عقد باقی ہو اگرچہ عمل صرف ایک نے کیا ہو اور دوسرے نے کسی عذر سے یا بلا کسی عذر کے کچھ عمل نہ کیا ہو کیونکہ محض عمل نہ کرنے سے عقد ختم نہیں ہوتا اور (عقد باقی ہونے سے غیر عامل شریک) نفع میں طے شدہ شرح سے حقدار رہتا ہے۔

ہمارا تبصرہ

اس مثال سے بھی مولانا مدظلہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ شرکت کا معاملہ کر لینے کے بعد نفع کی تقسیم میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ایک کو اپنے سرمائے اور عمل سے کچھ مل رہا ہے یا دوسرے کے سرمائے اور عمل سے۔ مولانا مدظلہ کی یہ بات غلط ہے۔ مذکورہ

مثال میں دیا گیا مسئلہ مجلہ کے مادہ 1349 میں یوں مذکور ہے:

استحقاق الربح انما ھو بالنظر الی الشرط المذکور فی عقد الشرکۃ ولیس ھو بالنظر الی العمل الواقع فالشریک المشروط عملہ و لو لم یعمل یعد کانہ عمل مثلا الشریکان شرکۃ صحیحۃ فی حال اشتراط العمل علی کلیھما اذا عمل احدھما ولم یعمل الآخر بعذر او بغیر عذر یقسم الربح بینھما علی الوجہ الذی اشترطاہ حیث کل منھما وکیل عن الآخر فبعمل شریکہ یعد ھو ایضا کانہ عمل۔

(ترجمہ: شرکت کے معاملہ میں نفع کا استحقاق طے شدہ شرط کی بنیاد پر ہوتا ہے واقعی عمل کی بنیاد پر نہیں ہوتا۔ لہٰذا وہ شریک جس پر عمل کرنا شرط ہو اگرچہ عمل نہ کرے عمل کرنے والے کی مثل شمار ہوتا ہے۔ مثلاً شرکت صحیح ہو اور دونوں شریکوں پر عمل کرنا شرط ہو پھر ان میں سے ایک عمل کرے اور دوسرا کسی عذر سے یا بلا کسی عذر کے عمل نہ کرے تب بھی نفع شرط کے مطابق تقسیم ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے اور ایک کا عمل دوسرے کا عمل شمار ہوتا ہے۔)

مطلب یہ ہے کہ دونوں نے شرکت اعمال کا معاملہ کیا جس میں دونوں پر عمل کی شرط طے ہوئی۔ عمل کی شرط کی وجہ سے نفع میں استحقاق ثابت ہوا۔ شرکت کی وجہ سے دونوں ایک دوسرے کے وکیل بھی بن گئے۔ اب اگر ایک کام نہ کرے تو دوسرا اس کو کام کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔ لیکن اگر دوسرا لحاظ داری رکھتے ہوئے اکیلا ہی کام کر دے تو چونکہ شرکت قائم ہے اور وکیل کا عمل موکل کا عمل شمار ہوتا ہے اس لئے کام نہ کرنے والے کو کام کرنے والا سمجھا جائے گا اور نفع سے محروم نہ کیا جائے گا۔

چوتھی مثال

مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

"شرکۃ الوجوہ میں مال کسی بھی شریک کا نہیں ہوتا، اور شرکت صرف اس بات کے لئے ہوتی ہے کہ دو آدمی محض اپنی ساکھ کی بنیاد پر سودا ادھار خرید کر

بازار میں بیچتے ہیں۔ پھر اگر ان میں سے ایک شریک صرف اپنی وجاہت کی بنیاد پر کچھ مال خریدے، دوسرا نہ موجود ہو، اور نہ بیچنے والا اسے جانتا ہو، تب بھی وہ اس مال میں شریک سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ بدائع میں ہے:

"حتی لو اشترکا بوجوھھما علی أن یکون ما اشتریا أو أحدھما بینھما نصفین أو أثلاثا أو أرباعا و کیف ما شرطا علی التساوی والتفاضل: کان جائزا وضمان ثمن المشتری بینھما علی قدر ملکیھما فی المشتری۔ والربح بینھما علی قدر الضمان۔ (بدائع الصنائع، کتاب الشرکۃ ج 5 ص 87)

(ترجمہ: یہاں تک کہ اگر دو شخص اپنی ساکھ کی بنیاد پر شرکت وجوہ اس شرط سے کریں کہ جو کچھ سامان دونوں خریدیں یا ایک خریدے وہ سامان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا یا ایک اور دو حصے ہوگا یا ایک اور تین حصے ہوگا یعنی برابر یا کم وبیش ہوگا تو یہ جائز ہے اور خریدار کی دی ہوئی قیمت کے اپنی اپنی ملکیت کے بقدر دونوں ذمہ دار ہوں گے اور نفع ان کے مابین ذمہ داری کے بقدر ہوگا۔)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں قسم کی شرکتوں کے جواز پر اس طرح استدلال فرمایا ہے:

"ولنا: أن الناس یتعاملون بھذین النوعین فی سائر الأعصار من غیر إنکار علیھم من أحد۔ وقال علیہ الصلاۃ والسلام: لا تجتمع أمتی علی ضلالۃ؛ ولأنھما یشتملان علی الوکالۃ والوکالۃ جائزۃ والمشتمل علی الجائز جائز و قولہ: إن الشرکۃ شرعت لا ستنماء المال فیستدعی أصلا یستنمی فنقول: الشرکۃ بالأموال شرعت لتنمیۃ المال و أما الشرکۃ بالأعمال أو بالوجوہ فما شرعت لتنمیۃ المال بل لتحصیل أصل المال، والحاجۃ إلی تحصیل أصل المال فوق الحاجۃ إلی تنمیتہ فلما شرعت لتحصیل الوصف فلأن تشرع لتحصیل الأصل أولی۔ ...... و کذا بعث رسول اللہ ﷺ والناس یتعاملون بھذہ الشرکۃ فقررھم علی ذلک حیث لم

بينهم ولم ينكر عليهم، والتقرير أحد وجوه السنة، ولأن هذه العقود شرعت لمصالح العباد، وحاجتهم إلى استنماء المال متحققة۔ و هذا النوع طريق صالح للاستنماء فكان مشروعا: ولأنه يشتمل على الوكالة والوكالة جائزة إجماعا۔"

(بدائع الصنائع، کتاب الشرکۃ ج 6 ص 58)

(ترجمہ: ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر زمانے میں لوگ یہ دو قسم کے معاملے کرتے رہے ہیں اور کسی کی طرف سے ان پر نکیر نہیں کی گئی اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ میری امت گمراہی پر جمع نہ ہوگی۔ علاوہ ازیں یہ دونوں معاملے وکالت پر مشتمل ہیں اور شریعت میں وکالت جائز ہے اور جو معاملہ جائز امر پر مشتمل ہو وہ بھی جائز ہوتا ہے۔ فریق مخالف کا یہ کہنا کہ شرکت کی مشروعیت مال بڑھانے کے لیے ہوتی ہے جب کہ شرکت اعمال اور شرکت وجوہ کی مشروعیت مال بڑھانے کے لیے نہیں بلکہ اصل مال حاصل کرنے کے لیے ہے اور اصل مال کو حاصل کرنے کی حاجت مال بڑھانے کی حاجت سے زائد ہوتی ہے۔ تو جب وصف (یعنی نمو) کو حاصل کرنے کے لیے شرکت صحیح ہے تو اصل کو حاصل کرنے کے لیے (شرکت کا) معاملہ بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ نیز جب رسول اللہ ﷺ مبعوث ہوئے تو لوگ شرکت کے اس معاملے کو آپس میں کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے ان کو اس پر برقرار رکھا، نہ ان کو منع کیا اور نہ ان پر نکیر کی اور تقریر بھی سنت کی ایک صورت ہے۔ ایک اور دلیل یہ ہے کہ ان معاملات کے جواز میں لوگوں کی مصلحت و منفعت ہے۔ اور مال بڑھانا بھی ایک ثابت شدہ حاجت ہے اور یہ طریقہ مال بڑھانے کا ایک مناسب طریقہ ہے۔ آخری دلیل یہ ہے کہ یہ معاملہ وکالت پر مشتمل ہے اور وکالت بالاتفاق جائز ہے)۔

ان مثالوں سے واضح ہے کہ شرکت میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا، بلکہ مجموعی نفع، خواہ کسی کے روپے سے حاصل ہوا ہو، اسی کو

شرکاء کے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

(غیر سودی بینکاری ص318 تا 321)

ہمارا تبصرہ

شرکت وجوہ سے متعلق بات ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں کہ مال کے ضمان کی وجہ سے ایک شریک دوسرے کے خریدے ہوئے سامان میں اپنے حصے کے بقدر قیمت کا ضامن (ذمہ دار) ہوتا ہے۔ یہ ضمان (ذمہ داری) بھی ایک عمل ہے اور اس عمل کی بنیاد پر نفع میں استحقاق آتا ہے۔

پانچویں مثال

مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیں:

"إذا أقعد الصائغ معه رجلاً في دكانه، فطرح عليه العمل بالنصف، جاز استحساناً، لتعامل الناس من غير نكير منكر، ولأن الناس بحاجة إلى ذلك، فالعامل قد يدخل بلداً لا يعرفه أهلها، ولا يأمنونه على متاعهم، و إنما يأمنون على متاعهم صاحب الدكان الذي يعرفونه، وصاحب الدكان لا يتبرع على العامل بمثل هذا في العادة، ففي تجويز هذا العقد يحصل غرض الكل، فإن العامل يصل إلى عوض عمله، وصاحب الدكان يصل إلى عوض منفعة دكانه، والناس يصلون إلى منفعة عمل العامل۔ و يطيب لرب الدكان الفضل، لأنه أقعده في دكانه، وأعانه بمتاعه، و ربما يقيم صاحب الدكان بعض العمل، كالخياط يتقبل الثوب، ويلي قطعه، ثم يدفع إلى آخر بالنصف۔

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: هذا العقد نظير عقد السلم، من حيث أنه رخص فيه لحاجة الناس۔"

(المحيط البرهاني، كتاب الشركة، الفصل الأول، ج 8 ص 355 ط: إدارة القرآن) (غیر سودی بینکاری ص321,322)

(ترجمہ: جب کوئی رنگریز ایک آدمی کو اپنے ساتھ اپنی دکان پر بٹھائے اور نصف نفع پر اس پر کام ڈالے تو لوگوں کے تعامل کی وجہ سے جس پر کسی نے نکیر نہیں کی از روئے استحسان جائز ہے نیز یہ لوگوں کی ضرورت بھی ہے کیونکہ کاریگر کبھی کسی دوسرے شہر میں جاتا ہے لیکن وہاں اس کی کوئی جان پہچان نہیں ہوتی اور اس وجہ سے وہاں کے لوگ اس کو اپنے کپڑے دینے پر آمادہ نہیں ہوتے۔ وہ کسی ایسے کو دینے میں امن محسوس کرتے ہیں جس کی دکان ہو اور جس کو وہ جانتے ہوں اور دکان کا مالک بھی عمل کرنے والے پر کوئی احسان نہیں کر رہا ہوتا۔ تو اس عقد کو جائز کہنے میں سب کی غرض پوری ہوتی ہے کیونکہ عامل کو اپنے کام کا عوض ملتا ہے اور دکان کے مالک کو اپنی دکان کی منفعت کا عوض ملتا ہے اور لوگوں کو عامل کے عمل کی منفعت حاصل ہوتی ہے۔ دکان کے مالک کو جو نفع ملتا ہے وہ اس کے لیے پاک و حلال ہوتا ہے کیونکہ اس نے کاریگر کو اپنی دکان میں بٹھایا ہے اور اپنے سامان کے ساتھ اس کی مدد کی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خود دکان کا مالک بھی کچھ عمل کرتا ہے جیسے درزی گاہک سے کپڑا لیتا ہے اور اس کو گاہک کی ضرورت کے مطابق کاٹتا ہے پھر نصف نفع پر کاریگر کو سینے کے لیے دیتا ہے۔ شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ معاملہ عقد سلم کی نظیر ہے اس اعتبار سے کہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اس کا جواز ہوا ہے)۔

ہمارا تبصرہ

اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ نفع کے استحقاق کی تین وجہیں ہیں (1) مال، (2) عمل، (3) ضمان۔

اور ہم یہ بھی ذکر کر چکے ہیں کہ ضمان دو طرح کا ہوتا ہے، مال کا اور عمل کا۔ اب یہ سمجھئے کہ ضمان بھی ایک طرح کا عمل ہوتا ہے۔

مجلّہ کے مادہ 1346 میں ہے:

ضمان العمل نوع من العمل (عمل کا ضمان بھی ایک طرح کا عمل ہے)

اب مولانا عثمانی مدظلہ کی دی ہوئی مثال کو سمجھئے۔ ایک شخص اپنی دکان پر مثلاً ایک رنگریز کو یا درزی کو بٹھاتا ہے اور اس کے ساتھ یہ طے کرتا ہے کہ وہ کام وصول کرے گا اور جو اجرت وصول ہوگی وہ دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی۔ مولانا مدظلہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دکاندار نے کوئی عمل نہیں کیا پھر بھی معاملہ کرنے کی وجہ سے وہ دوسرے کے عمل کی اجرت میں حصہ دار بن گیا ہے۔

مجلّہ وشرح مجلہ نے مولانا مدظلہ کی اسی غلط فہمی کو دور کیا ہے۔

مجلہ میں ہے:

ضمان العمل نوع من العمل فاذا تشارك اثنان شركة صنائع بان وضع شخص في دكانه آخر من ارباب الصنايع على ان ما يقبله هو ويتعهده من الاعمال يعمل الآخر ذلك و ما يحصل من الكسب يعني الاجرة بينهما مناصفة تكون جائزة و استحقاق صاحب الدكان حصة النصف بسبب كونه ضامنا و متعهدا للعمل۔ (ماده 1346)

(ترجمہ: عمل کا ضمان بھی ایک طرح کا عمل ہے۔ جب دو آدمی اس طرح سے شرکت صنائع کریں کہ ان میں سے ایک کسی کاریگر کو اپنی دکان پر بٹھائے اس شرط پر کہ وہ خود کام قبول کرے گا اور اس کی ذمہ داری لے گا اور دوسرا کام کرے گا اور جو اجرت حاصل ہوگی وہ دونوں میں نصف نصف ہوگی تو یہ جائز ہے۔ اور دکان والے کا نصف اجرت میں استحقاق اس سبب سے ہے کہ وہ ضامن ہے اور کام کا ذمہ دار ہے۔)

شرح مجلہ میں ہے:

وهذه الجملة جواب عما يقال ان راس المال في شركة الصنائع هو العمل كما سياتي۔ فاذا لم يكن من احدهما عمل كيف يستحق ماشرط له..... وجوابه ان نفس التقبل والتعهد عمل فبسببه يستحق ما شرط له۔

(شرح المجله ص 270 ج 4)

(ترجمہ: مجلہ کا یہ جملہ ضمان العمل نوع من العمل یعنی عمل کا ضمان

بھی ایک طرح کا عمل ہے اس سوال کا جواب ہے کہ شرکت اعمال میں اصل سرمایہ عمل ہوتا ہے۔ پھر اگر ایک شریک پر عمل شرط نہ ہو تو وہ مشروط اجرت کا کیسے مستحق ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کام وصول کرنا اور اس کی ذمہ داری لینا یہ خود ایک عمل ہے اور اس کی وجہ سے وہ مشروط اجرت کا مستحق بنتا ہے)۔

علاوہ ازیں خود صاحب محیط نے دکاندار کے حصہ کو بلا وجہ نہیں کہا بلکہ اپنی دکان کی منفعت کا عوض بتایا ہے۔ نیز کہا کہ دکان کا مالک بسا اوقات خود عمل بھی کرتا ہے۔ (و ربما يقيم صاحب الدكان بعض العمل)۔

چھٹی مثال

مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

یہ درست ہے کہ جتنی مثالیں اوپر پیش کی گئی ہیں، وہاں اگرچہ ایک شخص دوسرے کے مال، عمل یا وجاہت سے منتفع ہو رہا ہے، لیکن ان کے درمیان عقد پہلے سے موجود ہے، اور بینکاری کے طریق کار میں جو لوگ مدت شرکت شروع ہونے کے بعد آ رہے ہیں، وہ عقد میں پہلے سے شریک نہیں تھے، لیکن ایک نظیر ایسی بھی موجود ہے جہاں پہلے سے عقد نہ ہونے کے باوجود دو فریقوں کے درمیان مضاربت تسلیم کی گئی، اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشہور فیصلہ ہے جو موطا امام مالک میں منقول ہے، اور وہ یہ کہ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ اور عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ عراق گئے جہاں اس وقت حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حاکم تھے، اور کچھ رقم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس مدینہ منورہ بھیجنا چاہتے تھے، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے یہ صاحبزادے مدینہ منورہ جانے لگے تو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ یہ رقم میں آپ کو قرض کے طور پر دیدیتا ہوں، آپ چاہیں تو اس کا سامان یہاں سے خرید کر وہاں بیچ دیں، نفع خود رکھ لیں، اور اصل رقم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیدیں، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو علم ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے میرے بیٹوں کو

فائدہ پہنچانے کے لئے یہ معاملہ کیا ہے، اس لئے انہوں نے جو نفع کمایا ہے، وہ بیت المال کو واپس کریں۔ حضرت عبید اللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر یہ مال ہلاک ہو جاتا تو اس کی ذمہ داری ہم پر ہی ہوتی، اس لئے اس کا نفع بھی ہمیں ملنا چاہئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بات نہیں مانی، پھر ایک صاحب نے تجویز پیش کی کہ آپ اسے مضاربت بنا دیں، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے مضاربت قرار دیکر آدھا نفع ان صاحبزادوں کو دیا اور آدھا نفع بیت المال میں داخل کروایا۔

(موطا امام مالک رحمہ اللہ، ماجاء فی القراض، حدیث نمبر 1195)

اس واقعے میں جب رقم ان صاحب زادوں کو دی گئی، اس وقت مضاربت کا کوئی عقد نہیں تھا، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بعد میں اسے مضاربت قرار دیا۔ اس فیصلے کی فقہاء کرام رحمہ اللہ نے متعدد توجیہات کی ہیں، ان میں سے ایک توجیہ یوں فرمائی گئی ہے:

"إن عمر أجرى عليهما أجرا في الربح حكم القراض الصحيح، وإن لم يتقدم منهما عقد، لأنه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة، فلما رأى المال لغير هما والعمل منهما ولم يرهما متعديين فيه، جعل ذلك عقد قراض صحيح، وهذا ذكره أبو علي ابن أبي هريرة۔"

(المجموع شرح المهذب ج 8ص 9) (غیر سودی بینکاری ص 322,323)

ہم کہتے ہیں

یہ پورا قصہ موطا امام مالک میں یوں ہے۔

خرج عبداللّٰہ و عبيد الله ابنا عمر بن الخطاب في جيش الى العراق۔ فلما قفلا مرا على ابي موسى الاشعرى وهو امير البصرة فرحب بهما و سهل ثم قال لو اقدر لكما على امر انفعكما به لفعلت ثم قال بلى ههنا مال من مال الله اريد ان ابعث به الى امير المومنين فاسلفكماه فتبتاعان به متاعا من متاع العراق ثم تبيعانه بالمدينة فتوديان راس المال الى امير المومنين فيكون لكم الربح فقالا وددنا ففعل و كتب ذلك الى عمر بن الخطاب ان يا خذ منهما المال۔ فلما

فلما باعا فاربحا۔ فلما دفعا ذلك الى عمر بن الخطاب قال اكل الجيش اسلفه مثل ما اسلفكما قالا لا فقال عمر بن الخطاب ابنا امير المومنين فاسلفكما اديا المال و ربحه۔ فاما عبدالله فسكت و اما عبيد الله فقال ما ينبغي لك يا امير المومنين هذا لو نقص المال او هلك لضمناه فقال عمر ادياه فسكت عبدالله و راجعه عبيد الله۔ فقال رجل من جلساء عمر يا امير المومنين لو جعلته قراضا فقال عمر قد جعلته قراضا۔ فاخذ عمر راس المال و نصف ربحه و اخذ عبدالله و عبيد الله نصف ربح المال۔

اس کا ترجمہ چند ضروری وضاحتوں کے ساتھ ذیل میں ہے:

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دو بیٹے عبداللہ اور عبید اللہ اسلامی لشکر کے ساتھ عراق گئے۔ جب وہ وہاں سے لوٹنے لگے تو ان کا گذر حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ پر ہوا جو بصرہ کے حاکم تھے۔ انہوں نے ان کا خیر مقدم کیا اور کہا "اگر میں کسی طریقے سے آپ دونوں کو نفع پہنچا سکا تو ضرور پہنچاؤں گا۔ پھر کہنے لگے ارے ہاں میرے پاس اللہ کا (یعنی سرکاری) مال موجود ہے جو میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بھیجنا چاہتا ہوں۔ تو وہ مال میں آپ دونوں کو قرض دیتا ہوں۔ آپ اس رقم سے یہاں عراق کا کچھ سامان خرید لیں اور مدینہ پہنچ کر اس کو فروخت کر دیں۔ پھر اصل مال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ادا کر دیں اور نفع خود رکھ لیں۔ ان دونوں نے اس میں اپنی رغبت ظاہر کی۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے رقم ان کو دے دی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تحریر لکھ دی کہ وہ رقم ان سے وصول کر لیں۔ جب وہ مدینہ پہنچے تو انہوں نے سامان فروخت کیا اور نفع کمایا۔ جب انہوں نے اصل رقم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دی تو انہوں نے پوچھا کیا ابو موسیٰ نے تم دونوں کی طرح پورے لشکر کو (نفع کمانے کے لئے) قرض دیا تھا؟ ان دونوں نے جواب دیا کہ نہیں دوسروں کو نہیں دیا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم دونوں امیر المومنین کے بیٹے ہو اس لیے ابو موسیٰ نے صرف تمہیں قرض دیا۔ چلو اصل مال اور نفع سب نکالو (اور بیت المال میں جمع کراؤ کیونکہ ایک تو سرکاری مال پر نفع حاصل کیا ہے

اور دوسرے میرے عہدے کی وجہ سے وہ تمہیں بلاواسطہ اور مجھے بالواسطہ فائدہ پہنچا رہے ہیں جس میں رشوت کی آمیزش ہے)۔

اس پر عبداللہ تو خاموش رہے لیکن عبید اللہ نے کہا اے امیر المومنین آپ کا یہ فیصلہ مناسب نہیں ہے کیونکہ اگر مال کم ہو جاتا یا سارا جاتا رہتا تو اس کا تاوان تو ہم نے ہی دینا تھا۔ حضرت عمرؓ نے (ان کی دلیل کو تسلیم نہیں کیا اس لیے کہ یہ سرکاری مال تھا جو قرض نہیں دیا جا سکتا تھا لہذا امانت تھا اور امین اگر امانت کے مال سے اپنا سامان خرید لے تو تاوان اس پر آتا ہی ہے۔ اور) فرمایا کہ (نہیں) تم سب رقم جمع کراؤ۔ اس پر عبداللہ تو خاموش ہی رہے لیکن عبید اللہ نے پھر اپنی بات رکھی۔ اس پر مجلس میں ایک شریک نے کہا کہ اے امیر المومنین آپ اس کو مضاربت بنا لیجئے (تا کہ امانت بھی رہے کیونکہ مال مضاربت مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے اور عمل اور سرمایہ کا نفع بھی مل جائے)۔ حضرت عمرؓ (کو یہ بات پسند آئی اور انہوں نے) اصل مال اور نصف نفع لیا اور عبداللہ اور عبید اللہ نے نصف نفع لیا۔

اس قصہ سے معلوم ہوا کہ وہ رقم جو کسی کے پاس کسی منصب کی وجہ سے امانت ہو مثلاً حاکم ہو یا نابالغ کا ولی و وصی ہو یا وقف کا ناظم ہو اس کے لیے امانت کا مال کسی کو نفع کمانے کے لیے ادھار دینا درست نہیں۔ اور اگر دے دیا ہو تو اس کو مضاربت پر محمول کیا جائے گا تا کہ عمل کے ساتھ ساتھ سرمایہ کو بھی اپنے حصے کا نفع ملے۔

ہمارا یہ کہنا کہ یہ حکم مخصوص قسم کی امانت سے متعلق ہے حکم عام نہیں ہے اس کی تائید شرح مہذب کے اس حوالے سے بھی ہوتی ہے جو خود مولانا مدظلہ نے نقل کیا ہے۔ وہ یہ ہے **لانه كان من الامور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة** (یہ معاملہ امور عامہ کا یعنی پبلک اور سرکاری معاملہ تھا جس کے حکم میں نجی عقود کے مقابلہ میں وسعت ہوتی ہے)۔ لیکن حیرت ہے کہ اتنی اہم خصوصیت کو نظر انداز کر کے مولانا مدظلہ مذکورہ بالا واقعہ کو عام نجی معاملات کی بنیاد بنا رہے ہیں۔

غرض مولانا مدظلہ کی ایسی غیر متعلق مثالوں سے کام نکالنے کی کوشش تعجب خیز ہے۔

باب 10:

یومیہ پیداوار کے طریقے میں تعامل اور ضرورت کے ہونے کا جواب

مذکورہ بالا مثالیں دینے کے بعد مولانا مدظلہ لکھتے ہیں:

شرکت اور مضاربت میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں اگر منطقی باریکیوں کا لحاظ کیا جائے تو وہ ناجائز قرار پائیں لیکن فقہاء کرام نے انہیں تعامل اور حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے۔ (غیر سودی بینکاری ص 321)۔

"یہ (یعنی پچھلی چھ) مثالیں پیش کرنے کا منشاء یہ نہیں ہے کہ یہ صورتیں یومیہ پیداوار کے طریقے پر پوری طرح منطبق ہیں، بلکہ منشاء یہ ہے کہ فقہاء کرام رحمہ اللہ نے شرکت کی ایسی مختلف صورتوں کو عرف و تعامل اور حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا ہے جن میں بظاہر ایک شخص دوسرے کے پیسے یا عمل یا وجاہت سے فائدہ اٹھا رہا ہے"۔ (غیر سودی بینکاری ص 323)۔

ہم کہتے ہیں

1- اپنی اس بات سے مولانا مدظلہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جیسے ان مثالوں میں ایک شخص دوسرے کے سرمائے یا عمل سے فائدہ اٹھاتا ہے جو کہ شرعی ضابطہ کے خلاف ہے لیکن محض ضرورت و تعامل کی وجہ سے فقہاء نے ان صورتوں کو جائز قرار دیا ہے اسی طرح یومیہ پیداوار کا طریقہ بھی اگرچہ شرعی ضابطہ کے خلاف ہے کہ اس میں بھی ایک شخص دوسرے کے سرمائے سے فائدہ اٹھاتا ہے لیکن

چونکہ بینکوں میں اس کا تعامل بھی ہے اور ضرورت بھی ہے اس لئے اس طریقہ کو بھی جائز قرار دینا چاہیئے۔

2- فقہاء اگرچہ محض منطقی باریکیوں کا لحاظ نہیں کرتے لیکن اس کا لحاظ ضرور کرتے ہیں کہ شرعی ضابطے پامال نہ ہوں۔ اسی وجہ سے فقہاء نے مذکورہ مثالوں میں یہ واضح کرنے کا اہتمام کیا ہے کہ ایک شریک دوسرے کے سرمائے اور عمل سے فائدہ نہیں اٹھا رہا لیکن مولانا مدظلہ اس اہم حقیقت کو نظر انداز کر گئے ہیں۔

رہی بات ضرورت کی تو مولانا عثمانی مدظلہ فرماتے ہیں

"لوگوں کو اس بات کا پابند کرنا کہ وہ کسی ایک خاص تاریخ میں بینک میں رقمیں رکھوائیں اور ایک ہی تاریخ میں نکالیں، تقریباً ناقابل عمل ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ اس خاص تاریخ کے علاوہ کسی اور دن کسی کو رقم رکھوانے کی ضرورت ہو تو وہ کرنٹ اکاؤنٹ ہی میں رکھوائے مضاربت کھاتے میں شریک نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی تمام رقوم سے بینک تو نفع حاصل کرے لیکن ان رقوم کے مالکان کو کوئی نفع نہ ملے۔"

(غیر سودی بینکاری ص 304)

نیز فرماتے ہیں:

"اگر بینک کے ادارے کو سود سے پاک کر کے اس طرح تبدیل کرنا ہو کہ عام لوگوں کی بچتوں سے صرف بینک اور اُس سے تمویل حاصل کرنے والے سرمایہ دار ہی فائدہ نہ اٹھائیں، بلکہ وہ عوام جن کی رقمیں بینک میں جمع ہوتی ہیں، وہ بھی ان رقموں کے منافع سے مستفید ہو سکیں تو پھر یومیہ پیداوار کے اس طریقے کے سوا جس کے فقہی جواز پر اوپر بحث کی گئی ہے، کوئی اور راستہ نہیں ہے۔" (غیر سودی بینکاری ص 333)۔

مولانا عمران اشرف عثمانی فرماتے ہیں:۔

"اگر یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کو قبول نہ کیا جائے تو اس کا

مطلب یہ ہے کہ نہ تو کوئی شریک کوئی رقم نکلوا سکتا ہے اور نہ ہی مشترکہ فنڈ میں کوئی نئی رقم جمع کی جا سکتی ہے۔ اس طرح کسی کے لئے بھی ممکن نہ ہوگا کہ وہ مشترکہ فنڈ میں رقم جمع کرا سکے سوائے نئی میعاد کے شروع ہونے کی مقررہ تاریخوں میں۔ بینکوں اور مالیاتی اداروں میں بچت جمع کرانے کے اعتبار سے یہ طریقہ سرے سے ناقابل عمل ہے جہاں جمع کرانے والے ایک دن میں کئی کئی بار پیسے جمع کراتے ہیں اور نکلواتے ہیں۔ یومیہ پیداوار کے تصور کو رد کر دینے سے بچت کنندگان مجبور ہوں گے کہ کسی نفع بخش کھاتے میں فاضل سرمایہ جمع کرانے سے پہلے وہ مہینوں انتظار کریں۔ یہ بات صنعت وتجارت کی ترقی کے لئے بچتوں کے استعمال سے مانع ہوگی اور اس طرح سے مالیاتی جدوجہد کے پہیے طویل مدتوں کے لئے بالکل جام ہوکر رہ جائیں گے"۔

(ترجمہ اقتباس از Meezan Bank's Guide to Islamic Banking)

ان مذکورہ بالا عبارتوں کا حاصل یہ چند امور ہیں:

1- اس وقت یومیہ پیداوار کے طریقہ کار کا تعامل ہے اس وجہ سے لوگوں کو اس بات کا پابند کرنا کہ وہ کسی ایک خاص تاریخ میں بینک کے مضاربہ اکاؤنٹ میں رقمیں رکھوائیں اور ایک ہی تاریخ میں نکالیں تقریباً ناقابل عمل ہے۔

2- عوام کا اپنی جمع کردہ رقموں کے منافع سے مستفید ہونا اس طریقہ کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

3- اس کے بغیر مالیاتی جدوجہد کے پہیے طویل مدتوں کے لئے بالکل جام ہوکر رہ جائیں گے اور ملکی صنعت وتجارت کی ترقی میں رکاوٹ ہوگی۔

ہم کہتے ہیں

i- ہم صنعت وتجارت کے موجودہ نظام کے جواز و عدم جواز کے مسئلے کو نہ بھی چھیڑیں تب بھی رقمیں اگر کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھی جائیں تو مالیاتی جدوجہد کا پہیہ تو چلتا رہے گا بس اتنا ہے کہ لوگوں کو ان رقموں پر نفع نہ ملے گا۔

ii- لوگوں نے اسلامی بینکوں کی طرف رجوع اس وجہ سے کرنا تھا کہ ان کا نظام شریعت کے مطابق ہے اس وجہ سے نہیں کہ وہ تھوڑی مدت کا نفع دیتے ہیں یا نہیں۔

iii- یومیہ پیداوار کا طریقہ پاکستان میں کم و بیش پچیس سال سے جاری ہوا ہے۔ اسلامی بینکوں نے توقعات کے برخلاف اپنا نظام دیا تھا۔ انتظامی کاموں کے لئے سابقہ تعامل کوئی رکاوٹ نہیں ہوا کرتا اور نہ ہی انقلابی کام اپنے مزاج کے مخالف کام سے سمجھوتہ کرتا ہے۔

iv- ہر تین ماہ بعد اگر مضاربہ اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرائی جائیں اور نکالی جائیں اور بینک اپنے حسابات سہ ماہی بنیاد پر کرے تو یہ کوئی بڑی مدت نہیں۔ طویل المیعاد سرمایہ کاری اس کے علاوہ ہو سکتی ہے۔

v- مولانا عمران اشرف عثمانی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پیش نظر وہ لوگ زیادہ ہیں جو ایک دن میں کئی کئی بار رقمیں جمع کراتے ہیں اور نکلواتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ طبقہ بڑے کاروباری لوگوں کا ہے جن کے لئے بینکوں میں روزمرہ کی رقم جمع کرانا ناگزیر ہے خواہ ان کو اس پر کچھ بھی نفع نہ ملے۔ یہ عام بچت کنندگان نہیں ہوتے۔

باب: 11

یومیہ پیداوار کے طریقے کی رو سے مضاربہ اکاؤنٹ سے رقمیں نکلواتے رہنا

مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

"اب اس طریق کار کے دوسرے پہلو کی طرف آتے ہیں یعنی مختلف شرکاء کا شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد رقمیں نکلوانا۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی رقم اس مشترک حوض سے نکلوانا چاہتا ہے وہ درحقیقت اپنا حصہ جزوی یا کلی طور پر دوسرے شرکاء کو فروخت کر دیتا ہے"۔

(غیر سودی بینکاری ص 327)

نیز لکھتے ہیں:

"بینکوں میں تمام شرکاء صرف اس مقصد کے لئے شریک ہوتے ہیں کہ وہ بینک سے اجتماعی طور پر مضاربت کریں۔ لہٰذا تمام سرمایہ مال مضاربت ہے۔ اور چونکہ یہ مال کاروبار میں لگ کر غیر نقد اثاثوں میں تبدیل ہو چکا ہے اس لئے ہدائع کے بیان کردہ اصول کے مطابق صرف رب المال کے کہنے سے مضاربت ختم نہیں ہوگی۔ اب اگر دوسرے ارباب الاموال خود یہ طے کر لیتے ہیں کہ کسی اور کو بیچنے کے بجائے ایسے موقع پر وہ خود اس کا حصہ خرید لیں گے تو اس میں اشکال کی کیا بات ہے؟

(غیر سودی بینکاری ص 331)

مولانا عثمانی مدظلہ مزید لکھتے ہیں:

یہ بات عقلی طور پر بھی بالکل ظاہر ہے۔ تھوڑی دیر کے لئے بینکاری کے مسئلے کو ایک طرف رکھ دیجئے، اور فرض کیجئے کہ بیس آدمی مل کر ایک کپڑا بنانے کا کارخانہ قائم کرنے کے لئے سرمایہ اکٹھا کرتے ہیں، اور اس سرمائے سے مشینری اور خام مال خرید لیتے ہیں۔ پھر ان میں سے ایک شریک شرکت کو فسخ کر دیتا ہے۔ اب اگر وہ شریک یہ مطالبہ کرے کہ یا تو مشینری اور خام مال تقسیم کر کے مجھے دو، یا اس مشین اور خام مال کو بازار میں بیچو اور قیمت میں سے حصہ رسدی مجھے ادا کرو تو باقی انیس شرکاء پر کیا گزرے گی؟ چلئے کسی طرح مشینری اور خام مال بیچ دیا گیا اور انہوں نے دوبارہ مشینری خرید کر کاروبار شروع کر دیا، ابھی کاروبار شروع ہوا ہی تھا، کہ کچھ کپڑا تیار ہو کر فروخت ہوا تھا، کچھ قیمت آ چکی تھی، کچھ خریداروں کے ذمے باقی تھی کہ اتنے میں ایک دوسرے شریک نے شرکت فسخ کر دی اور مطالبہ کیا کہ تمام اثاثے ابھی تقسیم کئے جائیں۔

غرض اگر ہر تھوڑے وقفے کے بعد کوئی ایک شریک اثاثوں کی تقسیم یا سارے اثاثے فوراً بازار میں بیچنے کا مطالبہ کر کے سارا کاروبار ٹھپ کرتا رہے تو تجارت کیسے چلے گی؟ اس صورت حال سے نمٹنے کے لئے اگر تمام شرکاء شروع میں ہی یہ طے کر لیں کہ کسی شریک کے فسخ کرنے کی صورت میں نہ اثاثے تقسیم کئے جائیں گے اور نہ اثاثوں کو بازار میں بیچا جائے گا، البتہ امام طحاوی رحمہ اللہ کے بیان کئے ہوئے مذکورہ بالا اصول کے تحت باقی شرکاء نکلنے والے شریک کا حصہ خرید لیں گے تو خاص طور پر آج کی تجارت وصنعت میں اس کے سوا کوئی اور صورت قابل عمل نہیں ہے اور اس سے کسی شرعی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔ (غیر سودی بینکاری ص 332)

پھر آخر میں مولانا مدظلہ لکھتے ہیں:

"انہیں باتوں کے پیش نظر اسلامی نظریاتی کونسل نے اپنی رپورٹ میں یہ

طریقہ اس وقت باتفاق تجویز کیا جب اس میں حضرت مولانا شمس الحق افغانی اور حضرت مفتی سیاح الدین کاکاخیل رحمہما اللہ تعالیٰ جیسے اکابر موجود تھے، اور پھر مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں بھی اکاؤنٹ سے رقمیں نکالنے کو جائز قرار دیا گیا، (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص 122) اور حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے جن تین باتوں سے اختلاف فرمایا تھا، ان میں یہ بات شامل نہیں ہے۔ اس کے علاوہ عالم اسلام میں جہاں جہاں غیر سودی بینک قائم ہوئے، وہاں کے علماء نے اسی کو جائز اور قابل عمل طریقہ قرار دیا ہے۔"

(غیر سودی بینکاری ص 333)

ہم کہتے ہیں

مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے کھلے مضاربہ اکاؤنٹ میں سے رقمیں نکلوانے کی جو تفصیل و توجیہ لکھی ہے وہ اسلامی بینکوں پر بالکل بھی منطبق نہیں ہوتی۔ ہم مولانا مدظلہ سے دو باتیں پوچھتے ہیں:

i- جو لوگ مضاربہ اکاؤنٹ کھلواتے ہیں وہ آپس میں یہ کب طے کرتے ہیں کہ وہ کسی اکاؤنٹ ہولڈر کے اپنی رقم نکلوانے کی صورت میں اس کا حصہ خریدیں گے۔ ہمارے سامنے تو صرف یہ بات ہے کہ مضاربہ اکاؤنٹ کھولنے والوں کا تعلق اور معاملہ صرف بینک سے ہوتا ہے دیگر اکاؤنٹ ہولڈروں سے نہیں ہوتا بلکہ ایک کو تو یہ بھی علم نہیں ہوتا کہ اس کے علاوہ اور کس کس نے اکاؤنٹ کھلوایا ہے۔

ii- کیا دیگر شرکاء ہر بار اپنے پاس سے اتنی رقم بینک میں جمع کرتے ہیں جو ایک شریک نے نکلوائی ہے۔ پھر اس کی حد کیا ہوگی؟ اگر بیس شرکاء نے برابر کی رقم ملا کر دو کروڑ روپیہ بینک کے مضاربہ اکاؤنٹ میں جمع کرایا جس سے کام شروع ہوا۔ پھر دس شرکاء نے اپنی رقمیں نکلوالیں تو کیا باقی دس شرکاء پابند ہوں گے کہ وہ

ایک کروڑ روپیہ مزید فراہم کریں۔ ہاں یہ تو ہو سکتا ہے کہ بینک اپنے فاضل ذاتی سرمائے سے وہ حصے خرید لے لیکن مولانا مدظلہ تو تصریح فرماتے ہیں کہ وہ حصے باقی شرکاء ہی خریدتے ہیں:

مولانا مدظلہ کی عبارت دوبارہ دیکھئے:

''بینکوں میں تمام شرکاء صرف اس مقصد کے لئے شریک ہوتے ہیں کہ وہ بینک سے اجتماعی طور پر مضاربت کریں۔ لہٰذا تمام سرمایہ مال مضاربت ہے۔ اور چونکہ یہ مال کاروبار میں لگ کر غیر نقد اثاثوں میں تبدیل ہو چکا ہے اس لئے بدائع کے بیان کردہ اصول کے مطابق صرف رب المال کے کہنے سے مضاربت ختم نہیں ہوگی۔ اب اگر دوسرے ارباب الاموال خود یہ طے کر لیتے ہیں کہ کسی اور کو بیچنے کے بجائے ایسے موقع پر وہ خود اس کا حصہ خرید لیں گے تو اس میں اشکال کی کیا بات ہے؟''

(غیر سودی بینکاری ص 331)

iii- پیچھے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ یومیہ پیداوار کا طریقہ اصولی طور پر ہی ناجائز ہے لہٰذا اس کے بعد رقم نکلوانے کے جواز کی بحث بے فائدہ ہے۔

اسلامی نظریاتی کونسل نے یومیہ پیداوار کے بارے میں اپنی رپورٹ میں اگر وہی کچھ کہا ہے جو مولانا عثمانی مدظلہ نے اپنے استدلال میں ذکر کیا ہے تو ہم اس کا جائزہ لے چکے ہیں۔

رہی مولانا مدظلہ کی یہ بات کہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں بھی اکاؤنٹ سے رقمیں نکالنے کو جائز قرار دیا گیا اور میں نے (یعنی عبدالواحد نے) اس سے اختلاف نہیں کیا تو اس کے دو جواب ہیں:

1- اس کا یومیہ پیداوار کے طریقہ سے کچھ تعلق نہیں ہے۔

2- مجلس تحقیق کی بات اس سے بہت مختلف ہے جو مولانا مدظلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ مجلس تحقیق کی متعلقہ عبارت یہ ہے۔

"فرض کریں کہ یکم جنوری کو روئی کی ایک ہزار گانٹھیں مرابحہ کے طریق کار کے تحت عمیل نے بینک سے خریدیں اور اس پر شرح منافع لاگت پر 15 فیصد لگائی گئی اور اس معاملے کے تحت عمیل پر مثلاً ایک لاکھ روپے واجب الادا ہو گئے لیکن کسی وجہ سے عمیل یہ چاہتا ہے کہ وہ پچاس ہزار روپے ابھی ادا کر دے تو اس کا ایک "خصوصی اکاؤنٹ" بینک میں کھول دیا جائے گا جس پر اسے دوسرے اکاؤنٹ ہولڈروں کی طرح منافع دیا جائے گا......

اس اکاؤنٹ سے عمیل وقتاً فوقتاً اپنی رقمیں نکال بھی سکے گا جس کا طریق کار یہ ہوگا:

"اس نے اپنی واجب الادا رقم مثلاً ایک لاکھ روپے کی ضمانت کے لئے جو رہن رکھا ہوا ہے مثلاً سوت یا روئی کی گانٹھیں، جب وہ اسے یا اس کے کچھ حصے کو چھڑانا چاہے تو جتنا حصہ چھڑانا چاہتا ہے اس کی قیمت کا خصوصی اکاؤنٹ کھول دے۔

یہ قیمت کی جزوی ادائیگی تصور نہ ہوگی بلکہ ایک نیا اکاؤنٹ کھولنا ہوگا جس پر بینک تبرعاً اتنا حصہ واپس کر دے گا۔ اب وہ اس اکاؤنٹ سے اتنی رقم نکلوا سکے گا جس کے نکلوانے کے بعد اس کے اکاؤنٹ میں باقی رہنے والی رقم باقی ماندہ رہن کے ساتھ مل کر واجب الاداء قیمت کے برابر ہو۔

اسی طرح 31 دسمبر تک مختلف معاملات رہیں گے یہاں تک کہ 31 دسمبر کو تمام معاملات کی مجموعی قیمت کی ادائیگی مکمل ہونے پر یہ خصوصی اکاؤنٹ ختم ہو جائے گا۔ (احسن الفتاوی ج7 ص 123,122)

اس تفصیل کے مطابق عمیل جتنی رقم جمع کرائے گا صرف اس کے بقدر بینک رہن کا حصہ چھوڑتا رہے گا۔ اب عمیل اس اکاؤنٹ میں سے صرف ملنے والا نفع ہی نکلوا سکتا ہے کیونکہ اصل رقم کے عوض وہ اس کے بقدر رہن چھڑوا چکا ہے۔ لہٰذا یہ بات اس سے بہت مختلف ہے جو مولانا عثمانی مدظلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں (یعنی یہ کہ یومیہ پیداوار کے طریقے میں مضاربہ کے کھاتے سے اکاؤنٹ ہولڈر وقتاً فوقتاً رقمیں نکلوا سکتے ہیں)۔

باب: 12

بازار حصص

(Stock Exchange)

تعارف وضرورت

(اس عنوان کے تحت مضمون مولانا تقی عثمانی مدظلہ کی کتاب اسلام اور جدید معیشت وتجارت سے ماخوذ ہے)

جب کوئی شخص کمپنی کے شیئرز لے کر اس کا حصہ دار بن جائے تو اس کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی وقت وہ اپنی رقم واپس لے کر شرکت ختم کرسکے۔ بلکہ جب تک کمپنی وجود میں ہے، اس سے حصے کی رقم واپس نہیں لی جاسکتی لیکن چونکہ بہت سے شرکاء یہ چاہتے ہیں کہ وہ اپنی شرکت ختم کر کے اپنے حصے کو نقد میں تبدیل کرلیں، اس لئے یہ ضمانت فراہم کرنا ضروری تھا کہ رقم لگانے کے بعد بوقت ضرورت اپنے شیئرز کو نقد میں تبدیل کرنا ممکن ہوگا، اس کے لئے "بازار حصص" قائم کیا گیا، جس میں شیئرز بیچے جاسکتے ہیں۔ یعنی کمپنی کے حصہ دار اپنی شرکت ختم کر کے کمپنی سے تو اپنا سرمایہ واپس نہیں لے سکتے لیکن بازار حصص میں وہ اپنا حصہ کسی اور کو بیچ سکتے ہیں جس کے نتیجے میں خریدار ان کی جگہ کمپنی کا حصہ دار بن جاتا ہے۔ جس جگہ شیئرز کی خرید وفروخت ہوتی ہے اس کو بازار حصص (Stock Market) کہتے ہیں۔

شیئرز کی خرید وفروخت کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ دو شخص کسی ادارے کے توسط کے بغیر شیئرز کی خرید وفروخت کریں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کسی ادارے کے توسط سے شیئرز کی خرید وفروخت ہو۔ وہ ادارہ اسٹاک ایکسچینج ہے جو شیئرز کی خرید وفروخت کی

نگرانی بھی کرتا ہے اور واسطہ بھی بنتا ہے۔ اسٹاک ایکسچینج کے توسط کے بغیر جو شیئرز کا کاروبار ہوتا ہے اسے (Over The Counter Transactions) کہتے ہیں۔ اس انداز کی خرید وفروخت کا کوئی خاص نظم نہیں، البتہ جو خرید وفروخت اسٹاک ایکسچینج کے ذریعے ہوتی ہے اس کی کچھ تفصیل یہ ہے:

اسٹاک ایکسچینج ایک پرائیویٹ ادارہ ہوتا ہے۔ جو حکومت کی اجازت وسرپرستی کے ساتھ کمپنیوں کے شیئرز کی خرید وفروخت کا کام کرتا ہے۔ لیکن اسٹاک ایکسچینج انہی کمپنیوں کے شیئرز کا کاروبار کرتا ہے جو قابل اعتماد ہوں اور کچھ نہ کچھ ساکھ رکھتی ہوں۔ جن کمپنیوں کے شیئرز کی خرید وفروخت اسٹاک ایکسچینج میں ہوتی ہے ان کو (Listed Companies) کہتے ہیں۔ ایسی کمپنیوں کے شیئرز کی خرید وفروخت اسٹاک ایکسچینج میں بھی ہوسکتی ہے اور ''اوور دی کاؤنٹر'' بھی ہوسکتی ہے۔ کسی کمپنی کی لسٹنگ کبھی اس کے وجود میں آجانے کے بعد ہوتی ہے۔ کبھی کمپنی منظور ہونے کے بعد اس کے کاروبار شروع ہونے سے پہلے، بلکہ کبھی شیئرز فلوٹ ہونے سے بھی پہلے کمپنی کی لسٹنگ ہو جاتی ہے اس کو عبوری (Provisional) لسٹنگ کہتے ہیں۔ اس کا کاؤنٹر بھی الگ ہوتا ہے۔ جن کمپنیوں کے شیئرز اسٹاک ایکسچینج نہیں لیتا ہے ان کو (Unlisted Companies) کہتے ہیں۔ ان کے شیئرز کی خرید وفروخت ''اوور دی کاؤنٹر'' ہی ہوسکتی ہے اسٹاک ایکسچینج میں نہیں ہوسکتی۔

رکنیت (ممبر شپ)

اسٹاک ایکسچینج میں ہر شخص شیئرز کی خرید وفروخت کا کام نہیں کرسکتا اس کے لئے ممبر ہونا ضروری ہے، ممبر شپ کی فیس بھی ہوتی ہے۔ ممبر ہونا اس لئے ضروری ہے کہ اسٹاک ایکسچینج میں شیئرز کا کاروبار، بہت وسیع، نازک اور فنی نوعیت کا ہوتا ہے۔ وہاں کی مخصوص اصطلاحات ہوتی ہیں۔ ایک نیا ناتجربہ کار شخص کاروبار میں غلطی بھی کرسکتا ہے اور ادارہ وہاں ہونے والے تمام معاملات میں ادائیگیوں کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ لہٰذا ادارہ ہر شخص کو خرید وفروخت کی اجازت دے کر اس کے معاملہ کا ذمہ دار نہیں بننا چاہتا، اس لئے ممبر ہونا ضروری قرار دیدیا گیا ہے۔

اسٹاک ایکسچینج میں دلالی

اسٹاک ایکسچینج کے ممبر اپنے لئے بھی شیئرز خریدتے ہیں اور بحیثیت دلال کمیشن لے کر دوسروں کے لئے بھی خریدتے ہیں۔ غیر ممبر کو شیئرز خریدنے ہوں تو وہ کسی دلال کے واسطے سے خریدتا ہے۔ شیئرز خریدنے کے لئے دلال کو آرڈر دینے کی یہ صورتیں ہیں۔

1- مارکیٹ آرڈر (Market Order): یعنی ایسا آرڈر جس میں دلال سے یہ کہہ دیا گیا ہو کہ مارکیٹ میں جو بھی ریٹ ہو اس پر فلاں کمپنی کے شیئرز خرید لئے جائیں۔

2- لمیٹڈ آرڈر (Limited Order): یعنی ایک قیمت مقرر کر کے آرڈر دیا جائے کہ اگر اس قیمت پر شیئرز مل جائیں تو لے لئے جائیں، اس سے زیادہ قیمت پر نہ خریدے جائیں۔

شیئرز کی قیمتوں کا تعین

کمپنیوں کے شیئرز کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ اس میں کمپنی کے اثاثوں کو بھی دخل ہوتا ہے۔ اثاثے بڑھنے سے قیمت بڑھتی ہے، لیکن اثاثوں کے علاوہ اور کئی خارجی عوامل سے بھی قیمتیں اثر پذیر ہوتی ہیں، مثلاً منافع کے امکانات، طلب و رسد کا رجحان، سیاسی حالات، موسمی حالات، غیر مادی عوامل جیسے بعض افواہوں اور تخمینوں سے بھی قیمتیں اثر پذیر ہوتی ہیں۔ چونکہ قیمتوں کے اتار چڑھاؤ میں خارجی عوامل بھی اثر انداز ہوتے ہیں، اس لئے شیئرز کی قیمتوں سے کمپنی کے اثاثوں کی حقیقی نمائندگی نہیں ہوتی۔

حصص کے خریداروں کی قسمیں

شیئرز خریدنے والے دو طرح کے ہوتے ہیں۔

1- بعض لوگ کمپنی میں حصہ دار بننے کے لئے شیئرز خریدتے ہیں اور شیئرز اپنے پاس

رکھ کر سالانہ نفع حاصل کرتے ہیں، مگر ایسے لوگ بہت کم ہوتے ہیں۔

-2 اکثر لوگ ایسے ہوتے ہیں جو شیئرز کو بذات خود مال تجارت سمجھ کر اس کی خرید و فروخت کرتے ہیں، جب شیئرز کی قیمت کم ہو اس وقت خریدتے ہیں اور جب قیمت بڑھ جائے تو بیچ دیتے ہیں۔ دونوں قیمتوں میں جو فرق ہوتا ہے وہ ان کا نفع ہوتا ہے۔ قیمتوں کے بڑھنے کی وجہ سے جو نفع حاصل ہوتا ہے اس کو کیپیٹل گین (Capital Gain) کہتے ہیں۔ اس کاروبار میں پہلے تخمینہ اور اندازہ لگانا ہوتا ہے کہ کونسے شیئرز کی قیمتیں آئندہ کم ہوں گی اور کونسے شیئرز کی قیمتیں بڑھیں گی، اس عمل تخمین کو (Speculation) کہتے ہیں۔ یہ اندازہ کبھی صحیح ثابت ہوتا ہے اور کبھی غلط۔

شیئرز کی خرید و فروخت کا طریق کار

شیئرز کی خریداری کے تین طریقے ہیں۔

-1 حاضر سودا: (Spot Sale) یہ خرید و فروخت کا عام سادہ انداز ہے کہ کسی نے شیئرز خرید کر ان کی پوری قیمت ادا کر دی۔ اس حاضر سودے میں بھی شیئرز کے سرٹیفکیٹ پر قبضہ عموماً ایک ہفتے کے بعد ہوتا ہے۔

-2 (Sale on margin): اس سے مراد شیئرز کی ایسی خریداری ہے جس میں شیئرز کی قیمت کا کچھ فیصد حصہ فی الحال ادا کر دیا جائے۔ باقی ادھار ہو۔ مثلاً دس فیصد قیمت ادا کر دی اور 90 فیصد ادھار ہے۔ اس کی عموماً صورت یہ ہوتی ہے کہ جو لوگ اکثر شیئرز خریدتے رہتے ہیں ان کے دلالوں سے تعلقات ہوتے ہیں۔ اب کوئی شخص دلال سے کہتا ہے کہ فلاں کمپنی کے شیئرز Margin پر خرید لو، جس کی شرح طے کر لی جاتی ہے مثلاً دس فیصد، اتنی رقم تو خریدار دیدیتا ہے، باقی 90 فیصد دلال اپنی طرف سے ادا کرتا ہے۔ یہ رقم دلال کا قرض ہوتا ہے خریدار کے ذمے۔ دلال کبھی اس پر سود لیتا ہے اور کبھی نہیں۔ اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ چند دن تک تو مہلت بلا سود ہے، اس کے بعد سود ادا کرنا ضروری ہوتا ہے مثلاً اگر باقی

مائدہ قیمت تین دن تک ادا کر دی تو سود نہیں ہوگا۔لیکن اس کے بعد سود لگے گا۔
اس میں دلال کا اصل فائدہ کمیشن ہوتا ہے۔ اپنا کاروبار جاری رکھنے کے لئے اور کمیشن لینے کے لئے وہ قرض دینے کو بھی تیار ہوتا ہے۔

-3 (Short Sale): شارٹ سیل درحقیقت ''بیع غیر مملوک'' کا نام ہے، یعنی بائع ایسے شیئرز فروخت کر دیتا ہے جو ابھی اس کی ملکیت میں نہیں ہوتے۔لیکن اسے یہ توقع ہوتی ہے کہ سودا ہو جانے کے بعد میں یہ شیئرز لیکر خریدار کو دیدونگا۔

حاضر اور غائب سودے

شیئرز کے سودے دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک کو حاضر سودا (Spot Sale) کہتے ہیں اور دوسرے کو غائب سودا (Forward Sale) کہتے ہیں۔
حاضر سودے میں شیئرز کی بیع ابھی ہو جاتی ہے اور حقوق کی منتقلی بھی ابھی ہو جاتی ہے۔خریدار ابھی سے شیئرز لینے کا حقدار ہوتا ہے، مگر بعض انتظامی مجبوریوں کی بناء پر شیئرز کے سرٹیفکیٹ کی ادائیگی (ڈیلیوری) میں تاخیر ہوتی ہے۔عموماً ایک سے تین ہفتوں تک تاخیر ہو جاتی ہے۔لیکن زیادہ تر یہ تاخیر رجسٹرڈ شیئرز کی ادائیگی میں ہوتی ہے، جن پر حامل کا نام لکھا ہوا ہوتا ہے۔حامل کا نام بدلنے کے لئے کمپنی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اس کی وجہ سے تاخیر ہو جاتی ہے۔ بیرر شیئرز میں زیادہ تاخیر نہیں ہوتی ہے......
حاضر سودے میں بھی چونکہ شیئرز پر قبضہ ہونے میں تاخیر ہو جاتی ہے، اس لئے یہاں بھی خریدار شیئرز کے سرٹیفکیٹ کو اپنی تحویل میں لینے سے پہلے آگے بیچ دیتا ہے۔ بسا اوقات قبضے کا وقت آنے پر اس کی کئی ہاتھوں میں بیع ہو چکی ہوتی ہے۔
حاضر سودے میں شیئرز کی بیع ہو جانے کے بعد قبضے سے پہلے اگر کمپنی نفع تقسیم کر دے تو کمپنی نفع بائع کے نام ہی جاری کرتی ہے، لیکن طریق کار یہی ہے کہ چونکہ بیع ہونے کے بعد نفع تقسیم ہوا ہے، اس لئے بائع وہ نفع خریدار کو دیدیتا ہے۔
غائب سودے میں بیع تو ابھی ہو جاتی ہے، مگر مستقبل کی طرف مضاف ہوتی ہے۔ جیسے ابھی شیئرز کی بیع ہو چکی ہے، مگر قبضے وغیرہ کے حقوق فلاں تاریخ سے متعلق ہوں

حصے۔ غائب سودے میں جب وہ تاریخ آتی ہے جس پر شیئرز کی ادائیگی طے کی گئی تھی تو بعض اوقات شیئرز خریدار کے حوالے کر دیئے جاتے ہیں، اور بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ بائع اور خریدار شیئرز لینے کے بجائے خریداری کی تاریخ کی قیمت اور ادائیگی کی تاریخ کی قیمت کا فرق آپس میں برابر کر لیتے ہیں۔ مثلاً یکم جنوری کو 30 مارچ کی تاریخ کیلئے غائب سودا کیا گیا تھا، اور فی شیئر دس روپے قیمت مقرر ہوئی تھی۔ لیکن جب 30 مارچ کی تاریخ آئی تو شیئرز کی قیمت بڑھ کر بارہ روپے ہوگئی۔ اب بائع خریدار کو شیئرز دینے کے بجائے دو روپے فی شیئر ادا کر دیتا ہے، یا اگر قیمت آٹھ روپے رہ گئی تو خریدار بجائے اس کہ بائع کو دس روپے دیکر اس سے شیئرز وصول کرے، وہ فی شیئر دو روپے دیدیتا ہے اور شیئرز وصول نہیں کرتا۔ پھر غائب سودے میں سودے کی تاریخ کے بعد ادائیگی کی تاریخ آنے تک بعض اوقات بہت سے سودے ہو جاتے ہیں۔ یعنی پہلا خریدار دوسرے کو، دوسرا تیسرے کو بیچتا رہتا ہے۔ اور بعض اوقات آخر میں سب شیئرز کے لین دین کے بجائے قیمتوں کا فرق برابر کر لیتے ہیں۔

اجناس میں حاضر اور غائب سودے

بعض ممالک میں اسٹاک ایکسچینج کے ذریعے جیسے شیئرز کے حاضر اور غائب سودے ہوتے ہیں ایسے ہی اور اشیاء کے بھی حاضر اور غائب سودے ہوتے ہیں۔ یہ سودے چند منتخب بڑی بڑی اجناس میں ہوتے ہیں مثلاً گندم، کپاس وغیرہ۔

اجناس کا حاضر سودا تو یہ ہوتا ہے کہ کسی جنس کی ابھی بیع ہوئی اور حقوق بھی منتقل ہوگئے اور خریدار ابھی سے قبضے کا حقدار قرار پایا۔ کسی انتظامی مجبوری کی بناء پر قبضے میں تاخیر ہو تو وہ الگ بات ہے، مگر وہ حقدار قبضے کا بن چکا ہے۔

غائب سودا یہ ہے کہ معاہدہ کر کے بیع تو ہو گئی مگر قبضے کے لئے کوئی آئندہ تاریخ مقرر ہو جاتی ہے، اس کی تفصیل ایک کمپنی Empire Resources کے مطابق یہ ہے کہ دلچسپی رکھنے والا شخص اس کمپنی کی شاخ میں دس ہزار ڈالر جمع کرا کے سکیم کا رکن بن جاتا ہے۔ پھر وہ کمپنی کو اپنا آرڈر دیتا ہے تو کمپنی ان جمع شدہ دس ہزار ڈالر میں سے

دو ہزار ڈالر بطور بیعانہ یا تحفظ (Security) کے مختص کر لیتی ہے اور آرڈر کو اپنے مرکزی دفتر پہنچا دیتی ہے جو دنیا کے کسی تجارتی مرکز میں موجود دلال سے آرڈر کی تکمیل کر کے خریداری کی اطلاع دیتا ہے۔ اصولی طور پر اس کو (Forward Sale) بھی کہتے ہیں اور (Future Sale) بھی کہتے ہیں۔ مگر آج کل عملی طور پر ان دونوں میں فرق ہوتا ہے۔ غائب سودے میں اگر جانبین کا مقصد مقررہ تاریخ پر لینا، دینا ہی ہو یعنی مشتری کا مقصد جنس وصول کرنا اور بائع کا مقصد قیمت لینا ہو تو اس کو (Forward Sale) کہتے ہیں اور اگر جانبین کا مقصد مقررہ تاریخ پر لینا، دینا نہ ہو بلکہ جنس کو محض معاملے کی بنیاد کی حیثیت سے اختیار کیا گیا ہو اس کو (Future Sale) کہتے ہیں۔ اور عربی میں اس کو ''مستقبلیات'' کہتے ہیں۔ اس میں جنس کا لینا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ مقصد دو باتوں میں سے ایک بات ہوتی ہے۔

1- سٹہ: (Speculation) تاریخ مقررہ پر جنس لینے، دینے کی بجائے قیمتوں کا فرق برابر کر کے نفع کمایا جاتا ہے۔ مثلاً یکم دسمبر کو یہ معاملہ طے ہوا کہ یکم جنوری کو کپاس کی سو گانٹھیں ایک لاکھ روپے میں دینی ہوں گی، مگر نہ بائع کا مقصد کپاس دینا ہوتا ہے اور نہ مشتری کا مقصد کپاس لینا ہوتا ہے، بلکہ تاریخ آنے پر دونوں آپس میں نفع یا نقصان برابر کر لیتے ہیں۔ اگر یکم جنوری کو سو گانٹھوں کی قیمت ایک لاکھ دس ہزار ہو گئی تو بائع مشتری کو دس ہزار دے کر معاملہ صاف کر لے گا۔ اور اگر یکم جنوری کو قیمت 90 ہزار ہو گئی تو بائع مشتری سے دس ہزار لے کر معاملہ صاف کر لے گا۔

2- (Future Sale) کا دوسرا مقصد ممکنہ نقصان سے تحفظ ہوتا ہے۔ اس کو Hedging کہتے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ کوئی شخص کسی جنس کا غائب سودا (Forward Sale) کرتا ہے اور اس کا مقصد واقعی جنس وصول کرنا ہی ہوتا ہے، سٹہ مقصود نہیں ہوتا۔ لیکن خریدار یہ خطرہ محسوس کرتا ہے کہ اگر مقررہ تاریخ تک اس جنس کی قیمت گر گئی تو مجھے نقصان ہوگا وہ اس نقصان سے بچنے کے لئے اسی جنس کو (Futures market) میں اسی تاریخ کے لئے (Future) پر فروخت

کرتا ہے، تاکہ اگر اس جنس کی قیمت گر گئی تو پہلے معاملے میں جتنا نقصان ہوگا اتنا ہی دوسرے معاملے میں وصول ہو جائے گا۔

مثلاً زید نے یکم دسمبر کو کپاس کی سو گانٹھ ایک لاکھ روپے میں خریدیں، قبضہ یکم جنوری کو طے ہوا۔ اس کا خیال یہ ہے کہ یکم جنوری کو کپاس کی سو گانٹھیں لے کر آگے بیچ کر نفع کماؤں گا، مگر خطرہ یہ ہے کہ یکم جنوری کو کپاس کی قیمت گر گئی تو اس کو نقصان ہوگا۔ زید اس نقصان سے بچنے کے لئے یہ کارروائی کرتا ہے کہ کپاس کی سو گانٹھیں یکم جنوری تک ایک لاکھ روپے میں (Futures) مارکیٹ میں خالد کو بیچ دیتا ہے۔ اب اگر یکم جنوری کو سو گانٹھوں کی قیمت 90 ہزار ہو گئی تو زید کو دس ہزار کا خسارہ ہوا۔ مگر اتنی ہی گانٹھیں چونکہ اس نے خالد کو (Futures) کے بازار میں بیچی ہوئی ہیں، اس لئے یکم جنوری کو وہ 90 ہزار میں دوسری گانٹھیں خرید کر خالد کو ایک لاکھ میں فروخت کر دیگا اور اس طرح پہلے معاملے میں زید کو جو دس ہزار کا خسارہ ہوا تھا وہ اس نے خالد کے ساتھ کئے ہوئے معاملے سے وصول کر لیا..... ''فیوچر سیلز'' اس طرح نقصان سے بچنے کے لئے بھی ہوتی ہے، اسی کو Hedging (ہے جنگ) کہتے ہیں۔

(Futures) وغیرہ کا کاروبار بعض ممالک میں اسٹاک ایکسچینج ہی میں ہوتا ہے اور بعض ممالک میں اس کا الگ بازار ہوتا ہے۔

مالیاتی منڈی (Financial Market)

اسٹاک ایکسچینج ایک بڑے بازار کا حصہ ہے جس کو مالیاتی منڈی Financial Market یا Capital Market کہتے ہیں جس میں صرف کمپنیوں کے شیئرز ہی نہیں، بلکہ دوسرے اداروں (بینک، دیگر مالیاتی اداروں اور حکومت وغیرہ) کی جاری کردہ مالیاتی دستاویزات کی خرید و فروخت بھی ہوتی ہے۔ گو اس بازار کا کوئی الگ جغرافیائی وجود ضروری نہیں، عملاً یہ سب کام اسٹاک ایکسچینج میں ہی ہو سکتے ہیں، مگر اصطلاح میں اس کا معنوی تصور ہے۔ اسی Financial Market میں ''سرکاری تمسکات'' (Government Securities) کی بیع و شراء بھی ہوتی ہے۔ ''سرکاری تمسکات''

ان دستاویزات کو کہتے ہیں جو حکومت وقتاً فوقتاً عوام سے قرض لینے کے لئے جاری کرتی ہے۔ جب حکومت کے ذرائع آمدنی (ٹیکس وغیرہ) بجٹ کے لئے ناکافی ہوں، تو حکومت یہ مالیاتی دستاویز عوام سے قرض لینے کے لئے جاری کرتی ہے۔ مثلاً

1- ......انعامی بانڈ۔ جس میں ہر بانڈ پر تو نفع نہیں ہوتا، تمام بانڈز سے حاصل ہونے والی رقوم پر مجموعی طور پر نفع ہوتا ہے جو قرعہ اندازی سے تقسیم ہوتا ہے۔

2- ......ڈیفنس سیونگ سرٹیفکیٹ

3- ......خاص ڈیپازٹ سرٹیفکیٹ

4- ......فارن ایکسچینج سرٹیفکیٹ

لوگوں سے فارن ایکسچینج بطور قرض لینے کے لئے جو دستاویز حکومت نے جاری کی اس کو فارن ایکسچینج بیئرر سرٹیفکیٹ (F.E.B.C) کہتے ہیں..... اس کی شکل یہ ہے کہ حکومت ڈالر لے کر اس وقت کی قیمت کے مطابق پاکستانی روپے کا سرٹیفکیٹ جاری کر دیتی ہے مثلاً اس وقت ڈالر کی قیمت 65 روپے ہے اور باہر سے آنے والا سو ڈالر لے کر آیا تو حکومت اس سے سو ڈالر لے کر اس کو چھ ہزار پانچ سو پاکستانی روپے کا سرٹیفکیٹ جاری کرے گی، جس کا مطلب یہ ہے کہ حکومت حامل سرٹیفکیٹ کے لئے پاکستانی ساڑھے چھ ہزار روپوں کی مقروض ہے۔

ایف ای بی سی پر سالانہ 12 فیصد اضافہ ملتا ہے اور اس کا حامل جب چاہے یہ سرٹیفکیٹ پیش کر کے دوبارہ ڈالر لے سکتا ہے۔ اور حامل اس سرٹیفکیٹ کو بیچ بھی سکتا ہے۔

یہ تمام سرکاری تمسکات ہیں ان میں اصل معاملہ تو حکومت اور قرض دہندہ (حامل دستاویز) کے درمیان ہوتا ہے، لیکن عوام کی سہولت کے لئے ان کے بیچنے کی بھی گنجائش رکھی گئی ہے۔ (Financial Market) میں ان کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ حامل دستاویز جب اس کی بیع کرے گا تو اب وہ دائن (قرض دہندہ) نہیں رہے گا، اس کا معاملہ حکومت سے ختم ہو جائے گا اور اب خریدار دائن ہوگا اور حکومت کا معاملہ خریدار

سے وابستہ ہو جائے گا۔

5- ٹریژری بل

تجارتی بینکوں سے قرض وصول کرنے کیلئے مرکزی بینک (State Bank) ایک بل جاری کرتا ہے جس کو انگریزی میں (Treasury Bill) ٹریژری بل کہا جاتا ہے۔ ایک بل پر لکھی ہوئی قیمت (Face value) مثلاً سو روپے ہوتی ہے۔

یہ بل مقررہ مدت کیلئے جاری ہوتے ہیں جو عموماً چھ ماہ ہوتی ہے۔ یہ بل بذریعہ نیلام بیچے جاتے ہیں اور ان کے ابتدائی خریدار صرف تجارتی بینک ہی ہوتے ہیں۔ دوسرے لوگ بھی بینکوں سے خرید لیتے ہیں۔ نیلام کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ مرکزی بینک اعلان کر دیتا ہے کہ اتنی رقم (مثلاً دس ارب) کے ٹریژری بل جاری کئے جا رہے ہیں اور بینک اپنی اپنی طلب بتاتے ہیں۔ ہر بینک بتاتا ہے کہ میں اتنی قیمت پر اتنے بل خریدنا چاہتا ہوں آج کل اس کا ریٹ عموماً 13 تا 14 فیصد ہے یعنی سو روپے کا بل عموماً 86 یا 87 روپے میں فروخت ہوتا ہے۔ جس جس بینک کی بولی قبول ہوتی ہے اس کو اس کی طلب کے مطابق بل دے کر رقم اس سے وصول کر لی جاتی ہے۔ اب جس بینک نے یہ بل مثلاً 86 روپے میں خریدا وہ چھ ماہ کے بعد اس کے پورے سو روپے وصول کرے گا اور چودہ روپے اس کے سود یا نفع کے ہوں گے۔ اس بل کی مدت آنے سے پہلے سٹیٹ بینک ہی یا بازارِ حصص (Stock Exchange) میں اس بل پر ہنڈی کی طرح بٹہ بھی لگایا جا سکتا ہے یعنی اس کی ڈسکاؤنٹنگ بھی ہو سکتی ہے۔

شیئرز یا قرضے کی دستاویزات جہاں ان کے جاری کنندہ کے بجائے کسی تیسرے شخص کو فروخت کی جائیں اس بازار کو ثانوی بازار (Secondary Market) کہا جاتا ہے۔ جن دستاویزات کا کوئی ثانوی بازار ہو یعنی وہ کسی تیسرے فریق کو فروخت کی جا سکتی ہوں ان کو زیادہ پرکشش سمجھا جاتا ہے اور لوگ روپے کے عوض یہ دستاویزات لینے میں اس لئے دلچسپی رکھتے ہیں کہ جب چاہیں گے انہیں ثانوی بازار میں فروخت کر کے نقد رقم حاصل کر لیں گے۔

باب: 13

بازار حصص (سٹاک ایکسچینج) میں دلالی کے کام کی شرعی حیثیت

بازار حصص میں جس قسم کے کام ہوتے ہیں اور دلال جو کام کرتے ہیں ان کو دیکھ کر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ شریعت کی رو سے یہ جائز نہیں اس کی کچھ تفصیل یہ ہے:

1- شیئرز کی خرید و فروخت میں خرابیاں

پیچھے ہم بتا چکے ہیں کہ کمپنی کے کام میں چند بڑی خرابیاں ہیں۔

i- ڈائریکٹرز کو سود پر لین دین کرنے کا حق ہوتا ہے۔

ii- ڈائریکٹرز میں سے جو ایگزیکٹو اور چیف ایگزیکٹو ہوں ان کے بھتے جو ان کی تنخواہ ہی کا حصہ ہوتے ہیں وہ مجہول ہوتے ہیں اور ان کی جہالت اتنی معمولی نہیں ہوتی کہ نظر انداز کی جاسکے۔ ان دو خرابیوں کی وجہ سے کمپنی کے ڈائریکٹرز اور دیگر حاملین حصص کے درمیان معاملہ جس کی حقیقت اجارہ ہے فاسد ہو جاتی ہے۔

iii- مذکورہ بالا دو خرابیوں کا ادراک کر کے اب اگر کوئی حامل حصص ان سے بچنا چاہے تو وہ اپنے حصص کمپنی کو واپس نہیں کر سکتا اور اس کے پاس صرف ایک ہی صورت ہے کہ وہ اپنے حصص کسی اور کے ہاتھ فروخت کرے اور اس کے ضمن میں وہ خریدار کمپنی کے ڈائریکٹرز کے ساتھ فاسد اجارہ کرے۔ غرض معصیت سے نکلنے کی بس یہی صورت ہے کہ کسی دوسرے کو اس معصیت میں مبتلا کر دیا جائے۔

iv- کمپنی کے ڈائریکٹرز اور حاملین حصص محدود ذمہ داری کے حامل ہوتے ہیں۔ محدود ذمہ داری کا تصور غیر شرعی ہے جیسا کہ ہم نے پیچھے تفصیل سے بتایا ہے۔

v- نقصان کی صورت میں حامل حصص کو سود ادا کرنا پڑتا ہے۔ اس کی تفصیل بھی پیچھے گزر چکی ہے۔

2- سٹہ بازی

سٹہ بازی سٹاک ایکسچینج کا بہت بڑا اور اہم حصہ ہے جس میں بسا اوقات شیئرز کا لین دین بالکل مقصود نہیں ہوتا بلکہ آخر میں جا کر آپس کا فرق (Difference) برابر کر لیا جاتا ہے مثلاً زید نے ایک ہزار کے سو شیئرز خریدنے کا سودا کیا۔ اس کا شیئرز پر قبضہ کرنے کا ارادہ نہیں ہے بس یہ مقصد ہے کہ مثلاً پندرہ دن بعد قیمت کو دیکھیں گے اور اس میں جو کمی بیشی ہوگی اس کا حساب کر لیں گے اس لئے زید خریدے ہوئے شیئرز کی قیمت بھی ادا نہیں کرتا۔ پھر پندرہ دن بعد اگر قیمت ایک ہزار ایک سو ہوگئی تو زید فروخت کنندہ سے سو روپے لے لے گا اور اگر قیمت گر کر نو سو ہوگئی تو زید اس کو سو روپے دے گا۔

اسی طرح کا سٹہ سٹاک ایکسچینج یا کسی دوسرے بازار کے ذریعہ سونے چاندی، کرنسی اور دیگر اجناس میں بھی ہوتا ہے۔ ایسے سودے کو جس میں سامان پر قبضہ کیلئے کوئی آئندہ تاریخ مقرر ہو جاتی ہے انگریزی میں future sale کہتے ہیں۔ اس میں عام طور سے جنس کا لینا مقصود نہیں ہوتا بلکہ قبضہ کی تاریخ سے پیشتر ہی اس تاریخ پر بائع کے ہاتھ سودا واپس بیچ دیا جاتا ہے اور نفع یا نقصان برابر کر لیا جاتا ہے۔ مثلاً یکم دسمبر کو معاملہ طے ہوا کہ یکم جنوری کو کپاس کی سو گانٹھیں ایک لاکھ روپے کے عوض دینی ہوں گی۔ سودے کی واپس فروخت کے وقت اگر قیمت ایک لاکھ دس ہزار ہوگئی تو خریدار سامان والے سے دس ہزار روپے لے کر معاملہ صاف کر لے گا اور اگر اس وقت قیمت نوے ہزار ہو گئی تو خریدار سامان والے کو دس ہزار دے کر معاملہ صاف کر لے گا۔

سٹہ میں خرابیاں

i- اگر خریدار اسی بائع کے ہاتھ سودا واپس فروخت کرتا ہے اور قیمت گھٹ کر نو سے ہزار ہو جاتی ہے اور خریدار نے سامان کی قیمت کی پوری ادائیگی بھی نہیں کی تھی بلکہ محض ٹوکن کے طور پر کچھ حصہ دیا تھا تو یہ سود کی صورت بنی کیونکہ بائع کو اپنا سامان بھی واپس مل اور ساتھ میں دس ہزار روپے زائد بھی ملے۔

عن امرأة ابی سفیان قالت سألت عائشة فقلت بعت زید بن ارقم جاریة الی العطاء بثمانمأة و ابتعتها منه بستمائة فقالت عائشة رضی الله عنها بئس والله ما اشتریت ابلغی زید بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله ؐ الا ان یتوب۔ (عبدالرزاق)

(ترجمہ: حضرت ابوسفیانؓ کی اہلیہ کہتی ہیں میں نے حضرت عائشہؓ سے (جائز ناجائز معلوم کرنے کے لئے) کہا کہ میں نے (اپنی) ایک باندی سرکاری وظیفہ ملنے (کے وقت) تک (ادھار پر) آٹھ سو درہم کے عوض زید بن ارقمؓ کے ہاتھ فروخت کی۔ پھر اسی باندی کو میں نے (قیمت کی وصولی سے پہلے) چھ سو درہم میں ان سے خرید لی (جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گویا چھ سو قرض دے کر میعاد مقررہ پر آٹھ سو درہم کی مستحق ہوئی۔ باندی بھی واپس ملی اور دو سو درہم کا نفع بھی ہوا)۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا خدا کی قسم تم نے نہایت برا معاملہ کیا ہے۔ زید بن ارقمؓ کو (میرا یہ پیغام) پہنچا دو کہ انہوں نے (یہ سودی معاملہ کر کے) رسول اللہؐ کے ساتھ کیا ہوا اپنا جہاد ضائع کر دیا الا یہ کہ وہ توبہ کر لیں۔)

ii- سونے چاندی یا کرنسی کی روپوں میں خرید کی صورت میں سونے چاندی اور کرنسی کا ادھار تو ہوتا ہی ہے قیمت کی بھی مکمل ادائیگی نہیں کی گئی حالانکہ سونے چاندی اور کرنسی کی روپوں ادھار خرید و فروخت میں یہ شرط ہے کہ ایک جانب سے مکمل قبضہ ہو جائے۔

سئل الحانوتی عن بیع الذهب بالفلوس نسیئة فاجاب بانه یجوز اذا قبض

احد البلدین (رد المحتار)۔

(ترجمہ: علامہ حانوتیؒ سے فلوس (مثلاً روپے) کے عوض سونے کی ادھار فروخت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اگر دو عوضوں میں سے ایک پر قبضہ کرلیا گیا ہو تو جائز ہے۔)

iii- سامان (Commodities) میں غلہ بھی ہوتا ہے جبکہ غلہ پر قبضہ کیے بغیر اس کو آگے فروخت کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔

عن عبداللّٰه بن عمر ان رسول اللّٰه ﷺ قال من اشتری طعاما فلا یبعه حتی یستوفیه و یقبضه۔ (مسلم)

(ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے غلہ خریدا تو وہ اس کو فروخت نہ کرے جب تک اس کو پورا وصول نہ کر لے اور اس پر قبضہ نہ کرلے۔

iv- Future Sale میں قیمت پوری کی پوری مجلس عقد میں دینی ہوتی ہے۔ یہ شرط بھی پوری نہیں ہوئی۔ حدیث میں ہے:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَ رَافِعِ بْنِ خَدِیْجٍ أَنَّ النَّبِیَّ ﷺ نَهٰی عَنْ بَیْعِ الْكَالِیٔ بِالْكَالِیٔ۔ (دار قطنی)

[ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت رافع بن خدیجؓ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ادھار کے عوض ادھار کی بیع سے منع فرمایا (چونکہ فارورڈ سیل یعنی بیع سلم میں سودا ادھار ہوتا ہے اس لئے ممنوعہ بیع سے بچنے کے لئے مجلس بیع ہی میں کل قیمت کی ادائیگی ضروری ہے]۔

v- Future Sale میں جو لاٹ خریدی اگر وہ خریداری کے دن ہی فروخت کر دی گئی تو دلال یا دلالی کرنے والی کمپنی صرف اپنا کمیشن وصول کرتی ہے اور اگر فروخت میں کچھ دن لگ گئے تو یومیہ کے حساب سے وہ سود بھی وصول کرتی ہے۔ بعض صورتوں میں خود موکل کو سود ملتا ہے۔ Empire Resources نے اس

کی وضاحت یوں کی ہے۔

Interest/Premium are paid or charged basing on the number of days for a position trade.

vi- فقہ کا قاعدہ ہے کہ الامور بمقاصدھا

چونکہ کمپنی کے اثاثہ جات میں شرکت مقصود ہی نہیں تو معلوم ہوا کہ محض سٹہ بازی اور جوا ہے کہ جب شیئرز کے کاروبار میں قیمت بڑھ گئی تو جیت گئے اور قیمت گر گئی تو ہار گئے۔

3- سٹاک ایکسچینج میں شیئرز کی بدلہ کے نام سے خرید وفروخت

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص کو پیسوں کی ضرورت ہے اوراس کے پاس کچھ شیئرز موجود ہیں۔ وہ شخص دوسرے کے پاس اپنے شیئرز لے جا کر کہتا ہے کہ میں یہ شیئرز تمہارے ہاتھ آج اتنی قیمت پر بیچتا ہوں اور ایک ہفتے کے بعد میں قیمت بڑھا کر تم سے اتنے میں خرید لوں گا۔ اس میں یہ خرابیاں ہیں:

i- یہ مقصد کے اعتبار سے قرض ہے اسی لئے شیئر کی اصل قیمت اگرچہ گر بھی جائے تب بھی وہ زائد قیمت پر ہی خریدے گا۔ اور جب اس کی حقیقت قرض ہے تو زائد قیمت جو شیئر والا دوسرے کو دے گا وہ سود ہوگا۔

ii- شیئرز کی خرید وفروخت کی جو خرابیاں اوپر ذکر ہوئیں وہ یہاں بھی پائی جاتی ہیں۔

4- Margin پر شیئرز کی خرید

اس سے مراد شیئرز کی ایسی خریداری ہے جس میں شیئرز کی قیمت کا کچھ فیصد فی الحال ادا کر دیا جائے باقی ادھار ہو مثلاً دس فیصد قیمت ادا کر دی اور نوے فیصد ادھار ہے۔ اس کی عموماً صورت یہ ہوتی ہے کہ جو لوگ اکثر شیئرز خریدتے رہتے ہیں ان کے دلالوں سے تعلقات ہوتے ہیں۔ اب کوئی شخص دلال سے کہتا ہے کہ فلاں کمپنی کے شیئرز مارجن (Margin) پر خریدلو جس کی شرح طے کر لی جاتی ہے مثلاً دس فیصد، اتنی

رقم تو خریدار دے دیتا ہے باقی نوے فیصد دلال اپنی طرف سے ادا کرتا ہے۔ یہ رقم دلال کی جانب سے قرض ہوتی ہے جو خریدار کے ذمے ہوتی ہے۔ دلال کبھی اس پر سود لیتا ہے اور کبھی نہیں۔ اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ چند دن تک تو مہلت بلا سود ہے اس کے بعد سود ادا کرنا ضروری ہوتا ہے۔

خرابیاں

i- دلال اگر سود لیتا ہے تو سود کی خرابی ہوئی۔

ii- شیئرز کی خرید وفروخت کی مذکورہ بالا خرابیاں بھی شامل ہیں۔

5- غیر مملوک شیئرز کی فروخت

اس کو انگریزی میں Short Sale کہتے ہیں۔ بائع ایسے شیئرز فروخت کرتا ہے جو ابھی اس کی ملکیت میں نہیں ہوتے لیکن اسے یہ توقع ہوتی ہے کہ سودا ہو جانے کے بعد میں یہ شیئرز لے کر خریدار کو دے دوں گا۔

اس عمل میں یہ خرابیاں ہیں

i- غیر مملوک چیز کی بیع شرعا باطل ہوتی ہے۔

ii- شیئرز کی خرید وفروخت کی مذکورہ بالا خرابیاں۔

6- سرکاری تمسکات پر بٹہ لگانا

مثلاً ٹریژری بل پر بٹہ لگانا اور ایف ای بی سی کو کم وبیش قیمت پر خرید وفروخت کرنا سود میں شامل ہے۔

حاصل کلام

یہ ہے کہ سٹاک ایکسچینج کے کاروبار میں بہت سی خرابیاں ہیں اور بعض خرابیاں ایسی ہیں جن سے چھٹکارے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ لہٰذا سٹاک ایکسچینج میں رکنیت حاصل کرنا اور دلالی کرنا شریعت کی رو سے جائز نہیں ہے۔

باب: 14

تکافل (اسلامی انشورنس) کا مختصر تعارف

پاک قطر تکافل کمپنی لکھتی ہے:

انسان کی زندگی اور اس کے املاک جات چونکہ ہر وقت خطرات سے دوچار رہتے ہیں اس لیے ہر دور میں اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ زندگی میں پیش آنے والے ان ممکنہ خطرات سے کیسے نبرد آزما ہوا جائے۔ اگر کوئی حادثہ پیش آ جائے جس کے نتیجے میں موت یا معذوری لاحق ہو جائے، مکان میں آگ لگ جائے، جہاز پانی میں ڈوب کر غرق ہو جائے تو زندگی کے سارے کام دھرے کے دھرے رہ جائیں۔ ان خطرات سے نمٹنے کے لیے مختلف ادوار میں مختلف طور طریقے رائج ہوئے جن میں ایک طریقہ عام روایتی انشورنس کا ہے کہ جس میں کچھ رقم (پریمیم) کے بدلے ان ممکنہ خطرات کو ٹرانسفر کیا جاتا ہے۔ روایتی انشورنس نے رسک کو ختم تو کر لیا لیکن بنیادی طور پر اس میں غیر شرعی طریقہ کار اور خرابیوں (سود، قمار اور غرر) کی بناء پر فقہائے کرام نے ہر دور میں اس طریقہ کار کی مخالفت کی اور اس کا حصہ بننے سے منع فرمایا۔

رسک شریعت کی نظر میں

رسک مینج کرنا (To manage risk) اور مالی اثرات کو ختم یا کم کرنے (To mitigate risk in order to elimirate or reduce the severity of financial losses) کا تصور نیا نہیں، شریعت نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے۔ اگر جائز طریقہ کار کے مطابق رسک کو مینج کیا جائے تو یہ اسلام کے خلاف نہیں، چنانچہ اسلام میں بھی رسک مینجمنٹ کی مثالیں پائی جاتی ہیں مثلاً:

ضمان خطر الطریق۔ یعنی ایک شخص دوسرے شخص کو اس بات کی ضمانت دے کہ فلاں راستہ محفوظ ہے اس راستہ کو اختیار کرو۔ اگر کوئی مالی نقصان ہوا تو میں ذمہ دار ہوں۔ تو یہاں رسک ٹرانسفر ہو گیا بشرطیکہ بغیر کسی فیس کے ہو......

موجودہ دور میں خصوصاً رسک مینج (Manage) کرنا ایک اہم ضرورت بن گیا ہے۔ اسی بناء پر فقہائے امت نے پہلے سے موجود نظام (تکافل) میں غور وخوض کے بعد اس کو روایتی انشورنس کے متبادل کے طور پر بھی استعمال کے جواز کا قول کیا ہے جس سے وہ شرعی خرابیاں جو روایتی انشورنس میں پائی جاتی ہیں ختم ہو گئیں۔

تکافل کا مفہوم

تکافل عربی زبان کا لفظ ہے جو کفالت سے نکلا ہے اور کفالت ضمانت اور دیکھ بھال کو کہتے ہیں۔ جب یہ باب تفاعل میں گیا تو اس میں شرکت کے معنی آگئے لہٰذا اب تکافل کے معنی ہوئے باہم ایک دوسرے کا ضامن بننا، یا باہم ایک دوسرے کی دیکھ بھال کرنا۔

تکافل کا طریقہ کار

تکافل نظام میں تکافل کمپنی قائم کی جاتی ہے جس کے شیئر ہولڈرز کچھ رقم باقاعدہ وقف کرتے ہیں، اس رقم سے ایک وقف پول قائم کیا جاتا ہے، ان شیئر ہولڈرز کی حیثیت واقف کی ہوتی ہے، وقف فنڈ کی ملکیت وقف کنندہ سے اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے البتہ اس وقف کے منافع سے بندے استفادہ کرتے ہیں۔ اس وقف فنڈ کو (Participants` Takaful Fund)PTF کا نام دیا گیا ہے۔

فقہ کا مشہور اصول ہے کہ "شرط الواقف کنص الشارع" یعنی واقف کا وقف میں شرط لگانا صاحب شریعت کے فرمان کے مانند ہے۔

اس اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے واقف وقف فنڈ میں کچھ شرائط عائد کرتے ہیں، جس میں ایک شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ جو شخص بھی اس وقف فنڈ کو عطیہ دے گا، اس وقف فنڈ سے وقف شرائط کے مطابق وہ فوائد کا مستحق ہوگا۔ وقف فنڈ سے ممبران کا تعلق محض

"عقد تبرع" کا ہوتا ہے۔

وقف کے اندر چونکہ اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ کسی مخصوص طبقے یا افراد کے لیے ہو، مثلاً کوئی شخص اپنے باغ کو اس شرط کے ساتھ وقف کرے کہ اس کا پھل صرف فلاں شخص کو یا میری اولاد کو دیا جائے یا میری زندگی میں مجھے ملتا رہے، وغیرہ تو یہ شرائط لگانا نہ صرف جائز بلکہ مندرجہ بالا اصول کی روشنی میں ان کی پابندی بھی لازمی ہے۔ اسی طرح تکافل سسٹم میں وقف کرنے والا وقف کے مصارف کے پیش نظر وقف کے دائرہ کو مخصوص افراد تک محدود اور وقف فنڈ سے استفادہ کرنے کی مخصوص شرائط مقرر کر سکتا ہے۔

لوگ اس فنڈ کی رکنیت حاصل کرنے کے بعد باقاعدہ اس فنڈ کو بطور تبرع ایک خاص مقدار میں حسب شرائط وقف نامہ عطیات دیتے ہیں، اور جن شرکاء کو بھی کوئی نقصان پہنچے تو وہ وقف فنڈ سے فوائد کے حصول کے مستحق ہوتے ہیں۔ جو عطیات اس فنڈ میں آتے ہیں، وہ محض تبرعات ہوتے ہیں، بذات خود وقف نہیں ہوتے بلکہ مملوک وقف ہوتے ہیں جیسے کہ کسی بھی وقف میں دیا گیا چندہ وقف نہیں ہوتا، بلکہ مملوک وقف ہوتا ہے۔ یہ عطیات چونکہ شرکاء کی ملکیت سے خارج ہوتے ہیں، اسی لیے ان پر نہ زکوۃ واجب ہوتی ہے اور نہ ان میں میراث کے احکام جاری ہوتے ہیں اور نہ اس کی بنیاد پر وہ (مرچلس) کے مستحق ہوتے ہیں، بلکہ یہ تبرعات مکمل طور پر پول کی ملکیت میں چلے جاتے ہیں، اور وقف پول قواعد وضوابط کے مطابق ان رقوم کو استعمال کرتا ہے۔ پھر جب ان کو نقصان پہنچتا ہے، تو پھر اس کے نتیجے میں وہ اس وقف پول سے فوائد کے حصول کے مستحق ہوتے ہیں۔

مذکورہ وقف فنڈ کو شرعی طریقہ کے مطابق کاروبار میں لگایا جاتا ہے، اور اس سے حاصل شدہ نفع کا مستحق بھی وقف فنڈ ہوتا ہے۔

اس فنڈ سے شرکاء کو جو فوائد حاصل ہوتے ہیں، یہ فوائد ان کے وقف فنڈ کو دیے گئے تبرعات کی بنیاد پر نہیں ہوتے بلکہ یہ فوائد عطاء مستقل ہوتے ہیں یعنی اس لحاظ سے کہ عطیہ دینے والے بھی موقوف علیہم میں داخل ہیں۔ کیونکہ وقف نے وقف فنڈ سے

استفادہ کا حق اس کو دیا ہے جو اس کی رکنیت حاصل کرے، اس لحاظ سے ہر ممبر موقوف علیہ ہو گیا۔ (موقوف علیہ: اس شخص یا ادارے کو کہتے ہیں، جس پر وقف کیا گیا ہو)۔

تکافل کے نظام میں تکافل کمپنی کی حیثیت

تکافل کے نظام میں تکافل کمپنی کی حیثیت وکیل یا مینیجر (Manager) کی ہوتی ہے، کمپنی وقف فنڈ کی دیکھ بھال کے لیے "وکالہ فیس" وصول کرتی ہے۔ یہ فیس وقف فنڈ کے لیے دیے گئے عطیات سے وصول کی جاتی ہے۔ نیز کمپنی وقف فنڈ میں موجود رقم کو اسلامی اصولوں کے مطابق سرمایہ کاری میں لگاتی ہے، اس حیثیت سے کمپنی چونکہ مضارب ہوتی ہے اور فنڈ رب المال ہوتا ہے لہٰذا کمپنی مضاربہ کے نفع میں سے متعین حصہ وصول کرتی ہے۔

وقف فنڈ کی آمدنی:

1- شرکاءِ تکافل سے وصول شدہ زرِ تعاون۔

2- ری تکافل آپریٹرز سے حاصل شدہ کلیمز (Claims)

3- فنڈ کی سرمایہ کاری سے حاصل شدہ نفع

4- پول کے فنڈ میں خسارے (Deficit) کی صورت میں وکیل سے حاصل شدہ قرضِ حسنہ۔

5- اس فنڈ میں دیا جانے والا کوئی بھی عطیہ۔

وقف کے اخراجات:

1- شرکاءِ تکافل کے کلیمز کی ادائیگی۔

2- ری تکافل کے اخراجات۔

3- تکافل آپریٹر کی فیس

4- فنڈ کی سرمایہ کاری کے نتیجے میں تکافل آپریٹر کا نفع میں حصہ

5- سرپلس کا وہ حصہ جو ممبرز میں تقسیم کیا جاتا ہے۔
6- قرض حسنہ کی واپسی۔
7- عطیات/ خیرات کی مد میں ادا کی گئی رقم۔

تکافل کی اقسام

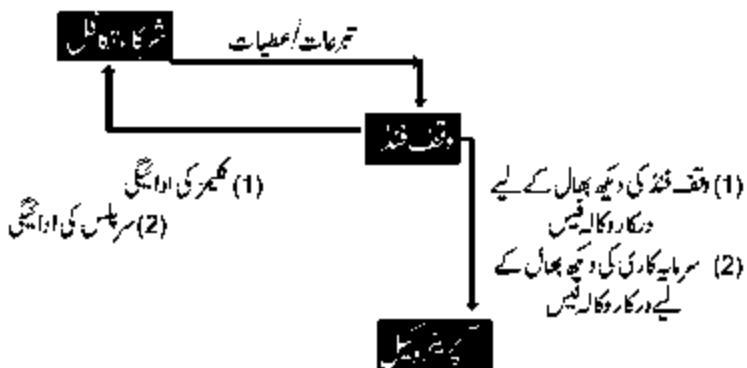
تکافل کی دو قسمیں ہیں:

1- جنرل تکافل   2- فیملی تکافل

جنرل تکافل:

جنرل تکافل میں اثاثہ جات، یعنی جہاز، کار، اور مکان وغیرہ کے ممکنہ خطرات سے نمٹنے کے لیے تکافل کی رکنیت فراہم کی جاتی ہے۔ اگر اس اثاثہ کو جس کے لیے تکافل کی رکنیت حاصل کی گئی، کوئی حادثہ لاحق ہو جائے تو اس نقصان کی تلافی "وقف فنڈ" PTF سے کی جاتی ہے۔ کمپنی اس وقف فنڈ کو منظم کرتی ہے اور وکالہ فیس وصول کرتی ہے۔ نیز اس فنڈ میں موجود رقم کی انوسٹمنٹ کے لیے اس کو شرعی کاروبار میں لگاتی ہے، جس کی مختلف شرعی شکلیں اور صورتیں ہوتی ہیں، اس میں فنڈ رب المال ہوتا ہے، اور کمپنی مضارب ہوتی ہے، نفع خاص تناسب طے ہوتا ہے، اس تناسب سے کمپنی کو بحیثیت مضارب اپنا حصہ ملتا ہے، اور باقی نفع وقف فنڈ میں جاتا ہے، جو اس نفع کا مالک ہوتا ہے۔

مجموعی صورتحال کو سمجھنے کے لیے مندرجہ ذیل جدول ملاحظہ فرمائیں:

فیملی تکافل یا لائف تکافل:

فیملی تکافل میں انسانی زندگی کے ممکنہ خطرات سے نمٹنے کے لیے تکافل کوریج فراہم کی جاتی ہے۔ اس میں شرکاء کو تکافل کے تحفظ کے ساتھ ساتھ حلال سرمایہ کاری کی سہولت بھی فراہم کی جاتی ہے۔ اس میں ''وقف فنڈ'' کے علاوہ ایک اور فنڈ ہوتا ہے جس کا نام ''پی آئی اے (Participants Investment Account(PIA'' ہے یہ شریک تکافل کا سرمایہ کاری فنڈ ہوتا ہے۔ جب کہ جنرل تکافل میں شریک تکافل کا PIA اکاؤنٹ نہیں ہوتا۔ اس طرح کہ:

☆ شریک تکافل کی جانب سے دی گئی رقم پہلے اس کے PIA اکاؤنٹ میں آتی ہے، جہاں پر اس کی سرمایہ کاری اسلامک میوچل فنڈ کی طرز پر کی جاتی ہے اور اس رقم سے شرکاء کے لیے فنڈ میں یونٹس خرید لیے جاتے ہیں۔

☆ پھر وہاں سے کچھ حصہ یونٹس کی منسوخی کے ذریعہ وقف فنڈ PTF کے لیے نکال لیا جاتا ہے۔

☆ PIA میں موجود رقم شریک کی ملکیت ہوتی ہے جس پر میراث اور زکوۃ کے احکام جاری ہوتے ہیں۔

☆ وقف پول میں آنے والی رقم محض تبرع کی بنیاد پر ہوتی ہے، اور تبرع کی بنیاد پر یہ رقم شریک تکافل کی عمر، صحت، پیشہ، اس کے طور طریقے اور کوریج پلان کے مطابق مختلف ہو سکتی ہے۔

☆ PIA میں موجود رقم سے اخراجات نکالنے کے بعد کمپنی بطور وکیل اس رقم کی شریعہ بورڈ کی نگرانی میں سرمایہ کاری کرتی ہے۔

☆ کمپنی سرمایہ کاری کے لیے اپنی وکالہ فیس وصول کرتی ہے۔ جس کا نفع سے تعلق نہیں ہوتا، اور یہ ''وکالۃ الاستثمار'' کہلاتی ہے۔

☆ سرمایہ کاری کے نتیجے میں حاصل شدہ منافع شریک تکافل کو فراہم کیا جاتا ہے۔

☆ اگر شریک تکافل کی زندگی کو کبھی کوئی حادثہ لاحق ہو جائے تو وقف فنڈ سے اس کی تلافی کی جاتی ہے۔

☆ خلاصہ یہ ہے کہ شریک تکافل کی جانب سے ادا کردہ زر تعاون دو مقاصد میں تقسیم ہوتا ہے، رقم کا کچھ حصہ بطور تبرع وقف فنڈ میں چلا جاتا ہے اور باقی ماندہ حصہ سرمایہ کاری میں لگایا جاتا ہے۔

☆ اسی طرح سال کے آخر میں کلیمز کی ادائیگی اور اخراجات منہا کرنے کے بعد شریعہ بورڈ سے منظوری لے کر سرپلس کو شرکاء کے درمیان تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

☆ ہر سال کے اختتام پر تمام ادائیگیوں کے بعد بچ جانے والی رقم کو سرپلس کہتے ہیں۔

☆ نقصان کی صورت میں تکافل آپریٹر اپنی وکالہ فیس میں کچھ اضافہ کیے بغیر "وقف فنڈ" کو قرض حسنہ فراہم کرتا ہے۔

مجموعی صورتحال کو سمجھنے کے لیے مندرجہ ذیل جدول ملاحظہ فرمائیں:

تکافل اور روایتی انشورنس میں فرق

تکافل	روایتی انشورنس
1...... تکافل محض عقدِ تبرع ہے۔	جب کہ مروجہ انشورنس عقد معاوضہ ہے۔ اور شرعاً دونوں کے احکام بالکل الگ الگ ہیں۔
2...... تکافل میں سرپلس میں سے ممبرز کو بھی حصہ مل سکتا ہے۔	جب کہ انشورنس میں سارا سرپلس کمپنی کا ہوتا ہے
3...... تکافل میں دی جانے والی رقم "وقف فنڈ" کی ملکیت میں جاتی ہے، کمپنی اس کی مالک نہیں ہوتی۔	جب کہ روایتی انشورنس میں اس رقم کی مالک کمپنی ہوتی ہے۔
4...... تکافل میں ان جمع شدہ رقوم پر حاصل شدہ نفع فنڈ میں جاتا ہے، کمپنی اس کی مالک نہیں ہوتی۔	جب کہ انشورنس میں اس نفع کی مالک بھی کمپنی ہوتی ہے۔
5...... تکافل کا اصل مقصد تعاون علی البر والتقوی ہے، کوئی کاروبار نہیں، اس لیے تکافل کے کاغذات میں ایسے الفاظ سے گریز کیا جاتا ہے جن سے عقد معاوضہ یا کاروبار کا تاثر ملتا ہو، جیسے کہ بزنس یا کنٹریکٹ وغیرہ کے الفاظ۔	جب کہ انشورنس کا اصل مقصد تجارت اور کاروبار ہے۔
6...... تکافل میں کمپنی کی حیثیت وکیل کی ہے۔	جب کہ انشورنس میں کمپنی اصیل اور مالک ہے۔
7...... تکافل نظام میں باقاعدہ شرعی بورڈ ہوتا ہے۔ شریعہ بورڈ کی نگرانی میں فنڈ کو شریعت کے مطابق جائز کاروبار میں لگایا جاتا ہے۔ چنانچہ تکافل رولز 2005ء کی رو سے ہر کمپنی کا شریعہ بورڈ ضروری ہے، جس میں کم سے کم تین ممبرز ہوں۔	جب کہ انشورنس میں اس طرح کی کسی قسم کی کوئی نگرانی نہیں ہوتی، اور نہ ہی اس طرح کی کوئی پابندی ہے، جہاں فائدہ نظر آتا ہے وہاں سرمایہ کاری ہوتی ہے، اس میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کاروبار شرعاً جائز اور حلال بھی ہے یا نہیں۔

لہذا یہ واضح ہوا کہ روایتی انشورنس عقد معاوضہ ہونے کی وجہ سے سود، قمار اور غرر سے مرکب ہے، جب کہ تکافل کی بنیاد محض تبرع ہے۔ جس میں ربا کا تصور ہی نہیں اور غرر اگر ہے تو عقد تبرع میں موثر نہیں۔

پاک قطر تکافل کمپنی نے شیئر این کیئر (Share-N-Care) کے نام سے ایک اور سکیم نکالی ہے جس میں بچوں کی اعلیٰ تعلیم اور ان کی شادی، حج یا عمرہ کی ادائیگی، ریٹائرمنٹ پر آمدنی کا ذریعہ، نئے گھر کی خریداری جیسی مستقبل کی ضروریات کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ اسی طرح ایک سکیم ABC ایجوکیشن تکافل کے نام سے ہے۔

شیئر این کیئر پلان کے بارے میں پاک قطر تکافل کے ایک تعارفی بروشر (Brochure) میں ہے:

"شیئر این کیئر پلان آپ کو تکافل تحفظ فراہم کر کے حسب خواہش آپ کی ضروریات کے مطابق ترقی میں آپ کا ہم سفر بنتا ہے۔ معاشی تحفظ کی یہ سہولت پاک قطر فیملی تکافل کے زیر انتظام وقف فنڈ سے مہیا کی جاتی ہے۔ نیز پاک قطر فیملی تکافل وکالۃ الاستثمار کے زیر انتظام وقف فنڈ سے مہیا کی جاتی ہے۔ نیز پاک قطر فیملی تکافل وکالۃ الاستثمار (Investment management) کی بنیاد پر شرکاء تکافل کی جمع شدہ رقوم کو سرمایہ کاری میں لگاتی ہے۔

شیئر این کیئر پلان کی کچھ تفصیل

1- اس کے لیے آپ سب سے پہلے یہ فیصلہ کریں کہ آپ شیئر این کیئر پلان میں سے سرمایہ کاری کی کس سطح کا انتخاب کرنا چاہتے ہیں۔

2- آپ کا ادا کردہ تعاون آپ کے PIA اکاؤنٹ میں جمع ہوتا ہے، پھر شریک کی جانب سے بطور وکیل اس اکاؤنٹ کا انتظام کمپنی سنبھالتی ہے۔ کمپنی چونکہ بطور وکیل اس فنڈ کو سرمایہ کاری میں لگاتی ہے تو کمپنی اس مقصد کے لیے "وکالہ فیس" بھی وصول کرتی ہے۔

3- جب شریک تکافل کی جانب سے تعاون ادا کر دیا جاتا ہے تو اب یہ رقم دو مقاصد میں تقسیم ہوتی ہے۔ رقم کا کچھ حصہ بطور تبرع وقف پول میں چلا جاتا ہے اور باقی ماندہ حصہ سرمایہ کاری میں لگایا جاتا ہے۔

4- وقف پول میں آنے والی رقم محض تبرع کی بنیاد پر ہوتی ہے اور تبرع کی بنیاد پر یہ رقم شریک تکافل کی عمر، صحت، پیشہ، اس کے طور طریقے اور رکنیت پلان کے مطابق مختلف ہو سکتی ہے۔

5- اگر کسی کو مزید تحفظ درکار ہو مثلاً حادثاتی موت، معذوری، ہسپتال داخلے کا یومیہ الاؤنس، ماہانہ آمدنی کی سہولت اور تعاون کی چھوٹ کی سہولت وغیرہ تو اس کے لیے شریک تکافل کو وقف فنڈ میں اضافی تعاون ادا کرنا ہوگا۔

6- اس مقصد کے لیے پاک قطر فیملی تکافل لمیٹڈ وقف پول کے انتظام و انصرام (management) کے لیے ایک علیحدہ وکالہ فیس وقف پول سے وصول کرے گا۔

7- تکافل تحفظ کے سلسلے میں تمام کلیمز کی ادائیگی وقف پول سے کی جائے گی۔ اسی طرح سال کے آخر میں کلیم کی ادائیگی اور اخراجات منہا کرنے کے بعد شریعہ بورڈ سے منظوری لے کر سرپلس کو شرکاء کے درمیان تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

8- تکافل آپریٹر وکالۃ الاستثمار کی بنیاد پر سرمایہ کاری فنڈ کو چلاتا ہے، سرمایہ کاری کے نتیجے میں حاصل شدہ آمدنی کو پلان کی خصوصیات کے مطابق شرکاء کے مابین تقسیم کیا جاتا ہے۔

شیئر ایڈوانٹیج اور ABC ایجوکیشن کے تحت ملنے والی مشترکہ سہولیات اور فوائد

1- رقم نکلوانے کی سہولت:

(i) مستقل: قدر نقد آپ کے PIA اکاؤنٹ میں جمع شدہ تمام یونٹس کی تعداد کے قدر اثاثہ کے مساوی ہوگی۔ اس صورت میں کوئی چارجز لاگو نہ ہوں گے۔

(ii) عارضی: رکنیت کے ایک سال میں پہلے چار Withdrawals پر کوئی چارجز لاگو نہ ہوں گے۔ جزوی رقم کی واپسی کا اختیار رکنیت کے ایک سال مکمل ہونے کے بعد حاصل ہوگا۔ رقم واپسی کے وقت آپ کے PIA اکاؤنٹ میں 25000 روپے یا PIA کی قدر کا 20 فیصد ہونا چاہیے۔ جزوی رقم کی کم از کم حد 15,000 روپے ہے۔

2- رکنیت کی مدت کی تکمیل ہونے پر PIA اکاؤنٹ میں موجود اثاثہ کی قدر ادا کی جائے گی۔

3- سرپلس کی تقسیم۔ تکافل میں شرکاء کے مابین سرپلس (فائض، قدر زائد) کی تقسیم کچھ یوں ہے کہ سال کے آخر میں کلیمز کی ادائیگی اور اخراجات منہا کرنے کے بعد اگر فنڈ میں کچھ رقم بچ جائے تو وہ سرپلس (Surplus) کہلاتی ہے اور یہ قدر زائد وقف فنڈ کی اپنی ملکیت ہوتی ہے۔ البتہ وقف قوانین کے مطابق شریعہ بورڈ سے منظوری کے بعد اسے شرکاء کے مابین تقسیم بھی کیا جا سکتا ہے۔

4- افراط زر سے تحفظ: آپ کے فنڈ کی بڑھوتری کو افراط زر سے بچانے کے لیے حفاظتی پیکج پیش کیا جاتا ہے جو آپ کے تعاون یا قدر ظاہر یا دونوں کے سالانہ اضافہ کی صورت میں ہے۔ آپ تعاون یا قدر ظاہر کو 10.5 اور 15 فیصد تک بڑھا سکتے ہیں۔

خاص ABC ایجوکیشن کی سہولیات

1- اس پلان میں شریک والدین کا اگر (خدانخواستہ) انتقال ہو جائے تو ہم نامزد وارث کو ماہانہ بنیاد پر ایک رقم فراہم کریں گے جسے ماہانہ آمدنی کی سہولت کہا جاتا ہے۔ یہ رقم آپ کے بچے کے تعلیمی اخراجات کو پورا کر سکے گی۔

2- اگر بچے کا انتقال ہو جائے تو آپ اپنے کسی دوسرے بچے کے لیے یا دوسرا بچہ نہ ہونے کی صورت میں اپنے تمام گھر والوں کے فائدے کے لیے (کسی بچے کا نام

لیے بغیر) یہ پلان جاری رکھ سکتے ہیں۔

تنبیہ:

تکافل خواہ جنرل ہو یا فیملی ہو، اس میں موضوع سے متعلق جو اصل چیز ہے وہ وقف فنڈ ہے۔ اس فنڈ کو چندہ دینے سے آدمی اس کا رکن (Member) بن جاتا ہے۔ پھر وقف کی شرائط کے مطابق جس ممبر کو جانی یا مالی حادثہ پیش آجائے اس کا مالی تدارک کیا جاتا ہے۔ کیا یہ طریقہ شریعت کی رو سے جائز ہے یا نہیں اس پر تفصیلی گفتگو اگلے باب میں ہے۔

باب:15

کیا تکافل کا نظام اسلامی ہے؟

ہمارے ہاں تکافل یعنی اسلامی انشورنس کا جو نظام رائج کیا گیا ہے وہ مولانا تقی عثمانی مدظلہ کا وضع کیا ہوا ہے اور وقف اور اس کے چار قواعد پر مبنی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

ومن هنا ظهرت الحاجة الى ان تكون هذه المحفظة على اساس الوقف فان الوقف له شخصية اعتبارية فى كل من الشريعة والقانون

(ترجمہ: اس سے یہ ضرورت ظاہر ہوئی کہ انشورنس کا فنڈ وقف کی بنیاد پر ہونا چاہئے کیونکہ وقف کو قانون و شریعت دونوں میں قانونی و اعتباری شخصیت حاصل ہے۔)

وقف کے چار قواعد یہ ہیں:

1- نقدی (روپے) کا وقف درست ہے۔

2- واقف اپنے کئے ہوئے وقف سے خود نفع اٹھا سکتا ہے۔

3- وقف کو جو تبرع یعنی چندہ دیا جائے وہ وقف کی ملکیت بنتا ہے خود وقف نہیں بنتا۔

4- وقف کیلئے ناگزیر ہے کہ وہ بالآخر ایسی مد کیلئے ہو جو کبھی ختم نہ ہو مثلاً فقراء کیلئے ہو۔

وقف کے ان چار قواعد پر مبنی نظام تکافل کی تفصیلی شکل یہ ہے

(نوٹ: عربی عبارت مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے رسالہ **تاصيل التامين التكافلى على اساس الوقف والحاجة الداعية اليه** کی ہے)۔

1- تکافل یا اسلامی انشورنس کمپنی اپنے سرمایہ کے ایک حصہ سے وقف کا ایک فنڈ قائم

کرتی ہے۔ جو اولا تو فنڈ میں شریک ان لوگوں کیلئے ہوگا جو فنڈ کی شرائط کے مطابق کسی حادثاتی نقصان کا شکار ہوئے ہوں اور بالآخر نیکی کے ختم نہ ہونے والے کاموں کیلئے ہوگا۔ فنڈ کے سرمایہ کو مضاربت پر دیا جائے گا اور حاصل ہونے والے نفع کو فنڈ کے مقاصد میں خرچ کیا جائے گا۔

تنشئ شركة التامين الاسلامي صندوقا للوقف و تعزل جزء ا معلوما من راس مالها يكون وقفا على المتضررين من المشتركين في الصندوق حسب لوائح الصندوق و على الجهات الخيرية في النهاية..... فيبقى هذا الجزء المعلوم من النقود مستثمرا بالمضاربة وتدخل الارباح في الصندوق لاغراض الوقف۔

2- وقف فنڈ کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتا۔ اس کی خود اپنی معنوی شخصیت ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے وہ مالک بنتا ہے اور مالک بناتا ہے۔

ان صندوق الوقف لا يملكه احد، و تكون له شخصية معنوية يتمكن بها من ان يتملك الاموال ويستثمرها و يملكها حسب اللوائح المنظمة للملك۔

3- انشورنس میں دلچسپی لینے والے فنڈ کی شرائط کے مطابق اس کو چندہ دے کر فنڈ کے ممبر بن سکتے ہیں۔

ان الراغبين في التامين يشتركون في عضوية الصندوق بالتبرع اليه حسب اللوائح

4- انشورنس پالیسی لینے والے وقف فنڈ کو جو چندہ دیں گے وہ ان کی ملکیت سے نکل کر وقف فنڈ کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا خود وقف نہ ہوگا۔ لہذا اس رقم کی اس طرح سے حفاظت واجب نہ ہوگی جس طرح وقف رقم کی واجب ہوتی ہے۔ وقف فنڈ کے فائدے کے لئے چندہ کی رقم کو بھی نفع بخش کاروبار میں لگایا جائے گا اور چندے کی اصل رقم کو اس کے منافع سمیت نقصانات کی تلافی کیلئے اور وقف کے دیگر مقاصد کیلئے خرچ کیا جاسکے گا۔

ما يتبرع به المشتركون يخرج من ملكهم ويدخل في ملك الصندوق الوقفي، وبما انه ليس وقفا و انما هو مملوك لوقف ...... فلا يجب الاحتفاظ بمبالغ التبرع كما يجب في النقود الموقوفة، و انما تستثمر لمصالح الصندوق و تصرف مع ارباحها لدفع التعويضات واغراض الوقف الاخرى۔

5- فنڈ کا شرائط نامہ ان شرائط کی تصریح کرے گا جن پر پالیسی لینے والے بیمہ کی رقم کے حقدار بنیں گے۔

تنص لائحة الصندوق على شروط استحقاق المشتركين لتعويضات و مبالغ التبرع التي يتم به الاشتراك في كل نوع من انواع التعيين۔

6- پالیسی لینے والوں کو بیمہ کی جو رقم ملے گی وہ ان کے چندے کا عوض نہیں ہوگی بلکہ وقف فنڈ کی شرائط کے مطابق اس کے حقدار بننے کی وجہ سے ملے گی۔

ما يحصل عليه المشتركون من التعويضات ليس عوضا عما تبرعوا به، وانما هو عطاء مستقل من صندوق الوقف لدخولهم في جملة الموقوف عليهم حسب شروط الوقف۔

7- وقف فنڈ کی ملکیت میں مندرجہ ذیل رقمیں ہوں گی:

i- وقف نقدی سے حاصل ہونے والا نفع

ii- پالیسی لینے والوں کے چندے

iii- چندوں سے حاصل ہونے والے منافع

8- وقف فنڈ کو اختیار ہے کہ وہ ان رقموں میں وقف فنڈ کی شرائط کے مطابق تصرف کرے۔ لہذا وقف فنڈ خالص نفع میں جو چاہے تصرف کرسکتا ہے مثلاً

i- وہ اس خالص نفع کو احتیاط کے طور پر اپنے پاس رکھے تاکہ آئندہ سالوں میں ہونے والے اتفاقیہ نقصان اور خسارے سے بچ سکے یا

ii- وہ پورے خالص نفع کو یا اس کے ایک حصہ کو فنڈ کے ممبران میں تقسیم کرے۔

لیکن بہتر یہ ہے کہ وقف فنڈ خاص نفع کے تین حصے کرے۔

i ایک حصہ احتیاط کے طور پر آئندہ پیش آنے والے نقصانات کی تلافی کیلئے رکھ لے۔

ii- ایک حصہ ممبران میں تقسیم کر دے تاکہ مروجہ انشورنس سے فرق ہو سکے۔

iii- ایک حصہ نیکی کے کاموں میں خرچ کیا جائے تاکہ فنڈ کا وقف ہونا بھی واضح رہے۔

حیث ان الصندوق الوقفی مالك لجميع امواله بما فيه ارباح النقود الوقفية والتبرعات التی قد مها المشتركون مع ماكسبت من الارباح بالاستثمار فان للصندوق التصرف المطلق فی هذه الاموال حسب الشروط المنصوص عليها فی لوائحه۔ فللصندوق ان يشترط علی نفسه بما شاء بشان ما يسمی الفائض التامينی فيجوز ان يمسكه فی الصندوق كا حتياطی لما قد يحدث من النقص فی السنوات المقبلة، ويجوز ان يشترط علی نفسه فی اللوائح ان يوزعه كلا او جزء ا منه علی المشتركين۔

و ربما يستحسن ان يقسم الفائض علی ثلاثة اقسام: قسم يحتفظ به كا حتياطی، و قسم يوزع علی المشتركين لتحية الفرق الملموس بينه و بين التامين التقليدی بشكل واضح لدی عامة الناس، و قسم يصرف فی وجوه الخير لابراز الصفة الوقفية للصندوق كل سنة۔

9- انشورنس کمپنی وقف فنڈ کا انتظام کرے گی اور اس کے مال کو بڑھائے گی، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

i- انتظام: انشورنس کمپنی وقف کے متولی کی طرح انتظام کرے گی یعنی پالیسی لینے والوں سے چندے وصول کرے گی، حقداروں کے نقصان کا تدارک کرے گی، خاص نفع کو فنڈ کی شرائط کے مطابق تقسیم کرے گی اور فنڈ کے حسابات کمپنی کے حسابات سے الگ رکھے گی۔

ان سب خدمات پر کمپنی اجرت لے گی۔

ii- مال بڑھانا: اس کے لئے کمپنی وکیل بالاجرت بن کر کام کرے گی یا مضارب کی طرح کام کرے گی اور اپنے حصہ کا نفع لے گی۔

ان شركة التامين التى تنشئ الوقف تقوم بادارة الصندوق واستثمار امواله۔ اما ادارة الصندوق فانما تقوم به كمتول للوقف فتجمع بهذه الصفة التبرعات و تدفع التعويضات و تتصرف فى الفائض حسب شروط الوقف و تفصل حسابات الصندوق من حساب الشركة فصلا تاما و تستحق لقاء هذه الخدمات اجرة۔ واما استثمار اموال الصندوق فيمكن ان تقوم به كوكيل للاستثمار فتستحق بذلك اجرة او تعمل فيها كمضارب فتستحق بذلك جزءا مشاعا من الارباح الحاصلة بالا ستثمار۔

10- اس طرح کمپنی تین طریقوں سے فائدہ حاصل کرے گی۔

i- اپنے سرمایہ کے منافع سے

ii- وقف فنڈ کے انتظام کی اجرت سے

iii- مضاربت میں نفع کے حصہ سے

وعلى هذا الاساس يمكن ان تكسب الشركة عوائد من ثلاث جهات: اولا باستثمار راس مالها، و ثانيا باجرة ادارة الصندوق، و ثالثا بنسبة من ربح المضاربة

تکافل یا اسلامی انشورنس کے نظام کا حاصل

اسلامی انشورنس کمپنی اپنے کچھ سرمایہ سے ایک وقف فنڈ قائم کرتی ہے۔ اس فنڈ کی شرائط میں سے ہے کہ وقف فنڈ کے جن ممبران کا کسی حادثہ میں نقصان ہو جائے اس فنڈ کے منافع میں سے ان کے نقصان کی تلافی کی جائے گی۔ فنڈ کا ممبر بننے کیلئے اس میں ایک خاص چندہ دینا ہوگا جو ہر نوع کی انشورنس کے مطابق ہوگا۔

اسلامی انشورنس کمپنی ایک تو وقف فنڈ کا انتظام کرتی ہے اور اس سے متعلقہ تمام

خدمات کو اجرت پر سر انجام دیتی ہے اور دوسرے وقف فنڈ کی وقف شدہ اور مملوکہ رقوں پر مضارب کے طور پر کام کرتی ہے اور نفع میں سے اپنا حصہ وصول کرتی ہے۔

اس طرح سے کمپنی کو ہونے والی آمدنی کی تین جہتیں ہیں (1) فنڈ سے متعلقہ خدمات فراہم کرنے پر اجرت (2) اپنے سرمایہ کا نفع اور (3) مضاربت میں نفع کا حصہ۔

تکافل یا اسلامی انشورنس کے نظام کی بنیادیں باطل ہیں

ہم نے پوری دیانتداری سے اس نظام کا مطالعہ کیا اور اس پر غور وفکر کیا لیکن ہمیں افسوس ہے کہ مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے اس کو وقف کے جن قواعد پر اٹھایا ہے ہم نے دیکھا کہ وہ قواعد اس نظام کا ساتھ نہیں دے رہے۔ مولانا مدظلہ نے ان قواعد کو آپس میں جوڑ کر تکافل کا نظام بنایا ہے حالانکہ غیر منقولہ جائیداد میں وہ اگرچہ جڑتے ہیں لیکن خصوصاً نقدی کے وقف میں ان کا جڑنا محل نظر ہے۔ مولانا مدظلہ نے مروجہ انشورنس کے اسلامی متبادل کی تحصیل میں تسامح سے کام لیا ہے حالانکہ ضرورت تھی کہ معاشیات کے موجودہ ترقی یافتہ دور میں تکافل کے نظام کی بنیادیں خوب مضبوط ہوتیں۔

پہلی باطل بنیاد

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کا ذکر کردہ پہلا قاعدہ کہ "نقدی کا وقف درست ہے" اور دوسرا قاعدہ کہ "واقف اپنی زندگی میں بلا شرکت غیرے اپنے وقف سے خود نفع اٹھا سکتا ہے۔" یہ دونوں ہی اپنی اپنی جگہ مسلم ہیں لیکن ان کو جوڑ کر ایک نئی راہ نکالنا درست نہیں ہے۔

مولانا دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں

فی الذخیرة: اذا وقف ارضا او شیئا آخر و شرط الکل لنفسه او شرط البعض لنفسه ما دام حیا و بعده للفقراء قال ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ الوقف صحیح و مشائخ بلخ رحمهم الله اخذوا بقول ابی یوسف و علیه الفتوی ترغیبا للناس فی الوقف..... و لو قال ارضی هذه صدقة

موقوفة تجري غلتها علی ما عشت ثم بعدي علی ولدي و ولد ولدي و نسلهم ابدا ما تناسلوا فان انقرضوا فهي علی المساكين جاز ذلك كذا في خزانة المفتين"

(ترجمہ: ذخیرہ میں ہے، جب کوئی شخص کوئی زمین یا کوئی اور شے وقف کرے اور یہ شرط کرے کہ جب تک وہ زندہ ہے وہ کل وقف کو یا اس کے ایک حصہ کو اپنے استعمال میں رکھے گا تو ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وقف صحیح ہے اور مشائخ بلخ نے ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کیا اور اسی پر فتویٰ ہے تا کہ لوگوں کو وقف کرنے میں رغبت رہے......اور اگر کوئی شخص یوں کہے کہ میری یہ زمین صدقہ وقف ہے اور جب تک میں زندہ ہوں میں اس کی آمدنی لوں گا اور میرے بعد میری اولاد پر اور اولاد کی اولاد پر اور میری پوری نسل پر جب تک وہ چلے اس کی آمدنی وقف ہوگی۔ پھر جب میری نسل ختم ہو جائے تو وہ مساکین پر وقف ہے تو جائز ہے۔ خزانة المفتين میں ایسے ہی ہے)۔

ہم کہتے ہیں

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے ذکر کردہ دونوں ہی قاعدے مسلم ہیں لیکن ان کو جوڑ کر تکافل کی بنیاد بنانا باطل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

واقف کا یہ شرط کرنا کہ زندگی بھر وقف کردہ شے سے صرف وہی نفع اٹھائے گا بلکہ اپنی اولاد اور پوری نسل کیلئے بھی یہ شرط کرنا غیر منقولہ جائیداد میں تو متصور ہے کیونکہ وہ جائیداد خود ابدی و دائمی ہوتی ہے کبھی ضائع نہیں ہوتی جبکہ نقدی اور دیگر منقولہ اشیاء میں ابدیت و دوام کی توقع ہی نہیں ہوتی بلکہ نقدی میں تو خطرہ ہوتا ہے کہ کاروباری نقصان کے باعث اصل رقم کچھ یا کل ہی جاتی رہے جبکہ دیگر منقولہ اشیاء مثلاً بہت سے برتن، کتابیں اور مصاحف وغیرہ تیس چالیس سال کے استعمال سے بوسیدہ ہو جاتی ہیں اور کسی دوسرے کے کام کی نہیں رہتیں۔ علاوہ ازیں وہ کسی حادثہ کا شکار بھی ہو سکتی ہیں اور

چوری بھی ہو سکتی ہیں۔ اس لئے منقولہ اشیاء میں صرف یہی صورت ممکن ہے کہ آدمی ان کو وجوہ خیر میں فوری وقف کر دے اور یہ شرط کر دے کہ وہ خود بھی دوسرے حقداروں کے ساتھ نفع اٹھائے گا یا وقف کے منافع کا حقدار ہونے کی وجہ سے دوسرے حقداروں کے ساتھ شریک ہوگا۔

ہماری بات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں

1- اگرچہ منقولہ اشیاء میں وقف درست و جائز ہے لیکن یہ جواز خلاف قیاس محض استحسان کی وجہ سے ہے یعنی حدیث کی وجہ سے، تعامل کی وجہ سے اور فقراء کیلئے نفع ہونے کی وجہ سے۔

لا یجوز وقف ما ینقل ویحول...... وقال محمد یجوز حبس الکراع و السلاح و معناه و وقفه فی سبیل الله و ابو یوسف معه فیه علی ما قالوا وهو استحسان۔ والقیاس ان لا یجوز لما بیناه من قبل (من شرط التابید والمنقول لا یتأبد) وجه الاستحسان الآثار المشهورة ای فی الکراع و السلاح

(ترجمہ: منقولہ اشیاء کا وقف جائز نہیں ہے ..... امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ گھوڑے اور ہتھیار کا فی سبیل اللہ وقف جائز ہے۔ مشائخ کا کہنا ہے کہ اس مسئلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ بھی امام محمد رحمہ اللہ کے موافق ہیں۔ یہ قول استحسان کی وجہ سے ہے جب کہ قیاس کی رو سے گھوڑے اور ہتھیار کا وقف جائز نہیں اس کی وجہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ وقف کا ابدی ہونا شرط ہے جب کہ منقولہ اشیاء ابدی نہیں ہوتیں) استحسان کی وجہ وہ آثار ہیں جو گھوڑے اور ہتھیار کے وقف میں مشہور ہیں)۔

وعن محمد انه یجوز وقف ما فیه تعامل من المنقولات کالفاس والمر والقدوم والمنشار والجنازة و ثیابها والقدر والمرجل والمصاحف وعند ابی یوسف لا یجوز لان القیاس انما یترک بالنص والنص ورد فی الکراع والسلاح فیقتصرعلیه و محمد یقول القیاس قد یترک بالتعامل کما فی الاستصناع وقد

وجد التعامل فی ھذہ الاشیاء (ھدایہ)

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جن منقول اشیاء میں وقف کا تعامل پایا جاتا ہے مثلاً کلہاڑی، پھاوڑا، بسولہ، آری، جنازے کی چارپائی اور چادر، دیگ، پتیلی، کھرپی اور مصحف ان کو وقف کرنا درست ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان کا وقف جائز نہیں کیونکہ قیاس کو صرف نص کی وجہ سے ترک کیا جاسکتا ہے اور نص صرف گھوڑے اور ہتھیار میں وارد ہے لہذا منقول اشیاء کا وقف صرف منصوص اشیاء میں منحصر رہے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ (نص کی طرح) تعامل سے بھی قیاس کو ترک کیا جاسکتا ہے جیسا کہ استصناع میں ہے اور ان اشیاء میں تعامل پایا جاتا ہے (لہذا ان اشیاء کا وقف جائز ہے)۔

جب منقولہ اشیاء میں وقف کے ثبوت کی بنیادیں یہی چند ہیں تو ان میں غیر منقولہ جائیداد کے وقف کے ایک حکم یعنی وقف علی النفس کو جاری کرنا یا تو قیاس سے ہوگا یا استحسان سے ہوگا۔ استحسان صرف گھوڑے اور ہتھیار میں ہے کسی اور منقول شے میں نہیں ہے۔ رہا قیاس تو وہ ممکن ہی نہیں کیونکہ منقولہ و غیر منقولہ میں فارق موجود ہے یعنی یہ فرق ہے کہ غیر منقولہ جائیداد ابدی و دائمی ہوتی ہے اور منقولہ شے عارضی اور غیر دائمی ہوتی ہے اور قربت مطلوبہ و مقصودہ تک اس کا پہنچنا مخدوش و مشکوک ہوتا ہے۔

تنبیہ:

یہاں ہم نے قربت مطلوبہ و مقصودہ کا ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وقف علی النفس کی صورت میں دو قسم کی قربتیں ذکر کی جاتی ہیں۔ ایک وہ جو وقف ہونے کی وجہ سے لازمی ہے۔ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

لان الوقف یصح لمن یحب من الاغنیاء بلا قصد القربة وھو وان کان لا بد فی آخرہ من القربة بشرط التابید وھو بذلک کالفقراء و مصالح المسجد (فتح القدیر)

(ترجمہ: قربت کے قصد کے بغیر وقف اغنیاء کے حق میں بھی صحیح ہوتا ہے

اگرچہ اغنیاء کے بعد ابدیت کی شرط کے ساتھ قربت کے لئے مثلاً اس کا فقراء کیلئے ہونا یا مصالح مسجد کیلئے ہونا ناگزیر ہے۔)

اور ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

وقد یقال ان الوقف علی الغنی تصدق بالمنفعة لان الصدقة کما تکون علی الفقراء تکون علی الاغنیاء۔ وان کان التصدق علی الغنی محلزا عن الھبة عند بعضھم و صرح فی الذخیرة بان فی التصدق علی الغنی نوع قربة دون قربة الفقیر۔ (البحر الرائق ص 187 ج 5)

(ترجمہ: کہا جاتا ہے کہ غنی پر وقف منفعت کا صدقہ ہوتا ہے کیونکہ صدقہ جیسے فقراء پر ہوتا ہے اسی طرح اغنیاء پر بھی ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک غنی پر صدقہ کا مطلب ہبہ و ہدیہ ہوتا ہے اور ذخیرہ میں تصریح ہے کہ غنی پر صدقہ بھی ایک نوع کی قربت اور نیکی ہے جو فقیر کے ساتھ نیکی سے کمتر درجہ کی ہوتی ہے۔)

ہم کہتے ہیں

غنی پر صدقہ والی بات اگرچہ فی نفسہ کمزور ہے لیکن اگر اس کو تسلیم بھی کیا جائے تو اس کا فائدہ فقط اتنا ہوگا کہ وقف علی النفس یا وقف علی الاغنیاء کے وقف ہونے کی ایک توجیہ بن جائے گی لیکن اس کے باوجود بالآخر اس کا ابدی طور پر فقراء پر یا مصالح مسجد پر وقف ہونا لازمی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ فقراء پر صدقہ قربت مقصودہ ہے جبکہ اغنیاء پر صدقہ اگر قربت بھی ہو تو وہ اس درجہ کی نہیں کہ اس کو آخرت کے اعتبار سے مقصود کہا جا سکے بلکہ عام طور سے امیروں کو دینے کو نیکی سمجھا ہی نہیں جاتا سوائے اس کے کہ ساتھ میں پائی جانے والی اچھی نیت نیکی اور ثواب کا باعث ہوتی ہے۔

اس پر کوئی کہے کہ صاحب ہدایہ تو اس کو بھی قربت مقصودہ کہتے ہیں وہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تائید میں لکھتے ہیں۔

ولان مقصوده القربة و فی الصرف الی نفسه ذلك قال علیه الصلاة

والسلام نفقة الرجل علی نفسه صدقة۔

(ترجمہ: وجہ یہ ہے کہ وقف کا مقصود قربت و نیکی ہوتی ہے۔ اور اپنے اوپر خرچ کرنا بھی نیکی ہے کیونکہ رسول اللہ ؐ نے فرمایا آدمی کا اپنے اوپر خرچ کرنا صدقہ ہے)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آدمی اپنے اوپر ضروری خرچ کرتا ہے اور ثواب پاتا ہے لیکن فقط اپنے اوپر خرچ کرنے کیلئے کوئی وقف نہیں کرتا اور نہ ہی اس کا شرعی ثبوت ہے ورنہ تو بہت سے لوگ اپنی بہت سی چیزوں کو وقف قرار دے دیں۔ وقف میں شے اپنی ملک سے نکلتی ہے اور بالآخر فقراء میں یا وجوہ خیر میں جاتی ہے اور انہی کے اعتبار سے وقف کیا جاتا ہے اور اسی کی وجہ سے لوگوں کو وقف علی النفس کی ترغیب دی جاتی ہے کہ اپنا دنیوی فائدہ بھی ہے اور بالآخر ثواب بھی ہے۔

قال الصدر الشهيد والفتوی علی قول ابی یوسف و نحن ایضا نفتی بقوله ترغیبا للناس فی الوقف..... و فی الحاوی القدسی المختار للفتوی قول ابی یوسف ترغیبا للناس و تکثیرا للخیر (البحر الرائق ص 220 ج 5)

(ترجمہ: صدر شہید رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ فتویٰ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے اور ہم بھی انہی کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں تاکہ لوگوں کو وقف کرنے میں رغبت ہو..... حاوی قدسی میں ہے کہ فتوے کے لئے مختار قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ہے تاکہ لوگوں کو وقف کرنے میں رغبت ہو اور خیر کی صورتیں زیادہ بنیں۔)

اس سے واضح ہوا کہ وقف کرنے میں اصل مقصود فقراء یا دیگر وجوہ خیر ہیں خود اپنی ذات یا اغنیاء اصل مقصود نہیں بلکہ وہ تو بطور وسیلہ ہیں۔

-2 امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ جو کہ غیر منقول جائیداد میں وقف علی النفس کے قائل ہیں منقول اشیاء میں سے گھوڑوں کو فی سبیل اللہ وقف کرنے کے بھی قائل ہیں لیکن اس کے باوجود ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

ثم اذا عرف جواز وقف الفرس والجمل في سبيل الله فلو وقفه على ان يمسكه ما دام حيا ان امسكه للجهاد جاز له ذلك لانه لولم يشترط كان له ذلك لان لجاعلي فرس السبيل ان يجاهد عليه و ان اراد ان ينتفع به في غير ذلك لم يكن له ذلك و صح جعله للسبيل يعني يبطل الشرط و يصح وقفه فتح القدير ص 219 ج 6)

(ترجمہ: پھر جب گھوڑے اور اونٹ کو فی سبیل اللہ وقف کرنے کا جواز معلوم ہوا تو اگر کسی نے اس شرط کے ساتھ گھوڑے کو وقف کیا کہ وہ اپنی زندگی بھر اس کو اپنے پاس رکھے گا تو اس میں دو صورتیں ہیں۔

(i) اگر اس پر خود جہاد کرنے کیلئے اس کو اپنے پاس رکھا تو یہ اس کے لئے جائز ہے کیونکہ اگر وہ یہ شرط نہ بھی کرے تب بھی اس کو حق حاصل ہے کہ خود اس پر جہاد کرے۔

(ii) اور اگر وقف کرنے والے کی مراد یہ ہے کہ وہ گھوڑے کو اپنے دیگر ذاتی کاموں میں استعمال کرے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں ہے اور اس کا وقف تو صحیح ہوگا لیکن شرط باطل اور کالعدم ہوگی)۔

اس جزئیہ سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ منقولہ اشیاء میں وقف اسی وقت جائز ہوگا جب وہ وجوہ خیر یا فقراء میں فوری اور نقد وقف ہو وقف علی النفس کے بعد نہ ہو۔ اور اگر وقف علی النفس کیا ہو تو وقف تو ہو جائے گا لیکن علی النفس نہ ہوگا۔

لیکن تنقیح فتاوی حامدیہ میں اس کے مخالف دو فتوے ملتے ہیں۔ اس لئے ہم پہلے ان کو نقل کرتے ہیں پھر اپنی بات کہیں گے۔

1- في فتاوى الشلبي وقف البناء بدون الارض صحيح والحكم به صحيح لكن في وقفه على نفسه اشكال من جهة ان الوقف على النفس اجازه ابو يوسف ومنعه محمد۔ وقف البناء بدون الارض من قبيل وقف المنقول ولا يقول به ابو يوسف بل محمد فيكون الحكم به مركبا من مذهبين

وهو لا يجوز لكن الطرسوسي ذكر ان في منية المفتي ما يفيد جواز الحكم المركب من ملحيين و على هذا يتخرج الحكم بوقف البناء على نفسه في مصرفي اوقاف كثيرة على هذا النمط حكم بها القضاة السابقون و لعلهم بنوه على ما ذكرنا من جواز الحكم المركب من ملحيين او على ان الارض لما كانت مقررة للاحتكار نزلت منزلة ما لو وقف البناء مع الارض من جهة ان الارض بيد ارباب البناء يتصرفون فيها بما شاء وا من هدم و بناء و تغيير لا يتعرض احد لهم فيها ولا يزعجهم عنها وانما عليهم غلة تو خذ منهم كما افاده الخصاف۔

(ترجمہ: فتاویٰ شامی میں ہے زمین کے بغیر محض عمارت کا وقف صحیح ہے اور اس کا حکم بھی صحیح ہے لیکن اس کو اپنے اوپر وقف کرنے میں اس اعتبار سے اشکال ہے کہ اپنے اوپر وقف کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جائز کہا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ناجائز کہا ہے۔ زمین کے بغیر محض عمارت کا وقف منقول کا وقف ہے جس کے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ قائل نہیں البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ قائل ہیں۔ لہٰذا اس کا حکم دو مذہبوں سے مرکب ہوا اور یہ جائز نہیں ہے۔ لیکن طرسوسی نے ذکر کیا کہ منیۃ المفتی میں ایسی بات مذکور ہے جس سے دو مذہبوں سے مرکب حکم جائز معلوم ہوتا ہے اور اسی پر مصر میں بہت سے اوقاف میں ان کے اوپر عمارت کے وقف کا حکم نکلتا ہے۔ گزشتہ قاضیوں نے اسی طرح سے فیصلہ دیا۔ ان کا فیصلہ یا تو اس پر مبنی تھا جو ہم نے ذکر کیا کہ دو مذہبوں سے مرکب حکم جائز ہوتا ہے یا اس پر مبنی تھا کہ زمین احتکار کی تھی یعنی تعمیر کو برقرار رکھنے کیلئے سرکاری زمین کرایہ پر لی گئی تھی الاحتکار عقد اجارة یقصد به استبقاء الارض مقررة للبناء والغرس او لاحدھما۔ رد المختار ص 428ج) تو گویا عمارت زمین سمیت وقف تھی۔ وجہ یہ تھی کہ وہ زمین عمارت کے مالکان کے قبضہ میں ہوتی تھی اور وہ عمارت میں جو چاہے تصرف کرتے ہیں گراتے تھے، بناتے تھے

اور اس میں تبدیلی کرتے تھے اور حکومت ان سے کچھ تعرض نہیں کرتی بس ان سے زمین کا کرایہ وصول کرتی رہتی تھی اس کو خصاف رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے)

وذکر فی اوقاف الخصاف ان وقف حوانیت الا سواق یجوز ان کانت الارض باجارة فی ایدی الذین بنوها لا یخرجهم السلطان عنها من قبل انا رأیناها فی ایدی اصحاب البناء توارثوها و تقسم بینهم لا یتعرض لهم السلطان فیها ولا یزعجهم وانما له غلة یا خذها منهم و تداولها خلف عن سلف و مضی علیها الدهور وهی فی ایدیهم یتبا یعونها و یؤجرونها و تجوز فیها و صایاهم و یهدمون بناءها و یعیدونه و یبنون غیره فکذلك الوقف فیها جائز (رد المحتار ص 428ج 3)

(ترجمہ: خصاف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب اوقاف میں لکھا کہ بازاروں کی دکانوں کا وقف جائز ہے جب کہ سرکاری زمین ان دکانیں بنانے والوں کے قبضے میں اجارے کی بنیاد پر ہو اور حکومت ان دکانداروں کو وہاں سے بے دخل نہ کرتی ہو۔ ہم نے دیکھا کہ وہ زمینیں دکانداروں کے قبضے میں ہیں، ان میں ان کی وراثت بھی چلتی ہے اور ان میں زمینیں تقسیم بھی ہوتی ہیں لیکن حکومت ان سے کچھ تعرض نہیں کرتی اور ان کو بے دخل بھی نہیں کرتی۔ اس کو اپنے کرائے سے غرض ہوتی ہے جو وہ پابندی سے وصول کرتی ہے۔ اس حالت میں کئی کئی زمانے گزر جاتے ہیں کہ وہ زمین سمیت دکانوں کی خرید و فروخت کرتے ہیں، کرائے پر دیتے ہیں، ان میں ان کی وصیتیں جاری ہوتی ہیں، سابقہ عمارت کو گرا دیا جاتا ہے اور نئی عمارت بنائی جاتی ہے۔ اس طریقے سے ان دکانوں کا زمین سمیت وقف جائز ہے)۔

2- وفی موضع آخر من الوقف من فتاوی الشلبی ما نصه فاذا کان وقف الدراهم لم یرو الا عن زفر ولم یروعنه فی وقف النفس شیٔ فلا یتأتی وقفها علی النفس حینئذ علی قوله لکن لو فرضنا ان حاکما حنفیا حکم بصحة وقف الدراهم علی النفس هل ینفذ حکمه فنقول النفاذ مبنی علی

القول بصحة الحکم الملفق و بیان التلفیق ان الوقف علی النفس لا یقول به الا ابو یوسف وھو لا یری وقف الدراھم و وقف الدراھم لا یقول به الا زفروھو لا یری الوقف علی النفس فکان الحکم بجواز وقف الدراھم علی النفس حکما ملفقا من قولین کما تری۔ و قد مشی شیخ مشائخنا العلامة زین الدین قاسم فی دیباجة تصحیح القدوری علی عدم نفاذہ و نقل فیھا عن کتاب توفیق الحکام فی غوامض الاحکام ان الحکم الملفق باطل باجماع المسلمین و مشی الطرسوسی فی کتابه انفع الوسائل علی النفاذ مستندا فی ذلك لما راہ فی منیة المفتی۔

(ترجمہ: فتاویٰ شلبی ہی میں ایک اور مقام پر یہ ذکر ہے کہ دراہم کا وقف صرف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے جبکہ ان سے اپنے اوپر وقف کے بارے میں کچھ منقول نہیں ہے لہذا ان کے قول پر دراہم کا وقف علی النفس نہیں بنتا لیکن اگر ہم فرض کریں کہ کسی حنفی حاکم نے دراہم کے وقف علی النفس کے صحیح ہونے کا حکم جاری کیا تو کیا اس کا حکم نافذ ہوگا۔؟

ہم کہتے ہیں نافذ ہونا اس پر مبنی ہے کہ تلفیق شدہ حکم کو صحیح مانا جائے اور تلفیق کا بیان یہ ہے کہ وقف علی النفس کے قائل امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو دراہم کے وقف کے قائل نہیں جبکہ دراہم کے وقف کے قائل امام زفر رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو وقف علی النفس کے قائل نہیں ہیں۔ لہذا دراہم کا وقف علی النفس ایسا حکم ہے جو دو قولوں کی تلفیق سے حاصل ہوا ہے۔ علامہ زین الدین قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے دیباجہ تصحیح القدوری میں لکھا ہے کہ وہ حکم نافذ نہ ہوگا۔ وہیں انہوں نے کتاب توفیق الحکام فی غوامض الاحکام سے نقل کیا کہ اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے کہ تلفیق شدہ حکم باطل ہوتا ہے جبکہ طرسوی نے اپنی کتاب انفع الوسائل میں حکم کے نافذ ہونے کو اختیار کیا اس وجہ سے جو منیۃ المفتی میں مذکور ہے)۔

پھر علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ حکم کے نافذ ہونے کے حق میں لکھتے ہیں:

ورایت بخط شیخ مشائخنا ملا علی الترکمانی فی مجموعته الکبیرۃ نا قلا عن خط الشیخ ابراھیم السوالاتی بعد ھذہ المسئلۃ المنقولۃ عن فتاوی الشلبی ما نصہ اقول و بالجواز افتی شیخ الاسلام ابو السعود فی فتاواہ و ان الحکم ینفذ و علیہ العمل۔

(ترجمہ: میں نے اپنے شیخ المشائخ ملا علی ترکمانی کے بڑے مجموعہ میں ان کے ہاتھ کی تحریر دیکھی۔ انہوں نے شیخ ابراہیم سوالاتی کی تحریر نقل کی جس میں فتاویٰ شلبی کے ذکر کردہ مسئلہ کے بعد یہ لکھا تھا کہ شیخ الاسلام ابو سعود نے اپنے فتاویٰ میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور یہ کہ حکم نافذ ہے اور اس پر عمل ہے۔)

اس کے بعد علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی اس بات کا کہ تلفیق شدہ حکم مسلمانوں کے اجماع سے باطل ہے یہ جواب دیا کہ

المراد بما جزم ببطلانہ ما اذا کان من مذاھب متباینۃ..... بخلاف ما اذا کان ملفقا من اقوال اصحاب المذھب الواحد۔

(ترجمہ: جس تلفیق شدہ حکم کے بطلان کا انہوں نے جزم کیا اس سے مراد مختلف مذاہب سے ملا کر بنایا ہوا حکم ہے...... بخلاف اس صورت کے جب تلفیق شدہ حکم ایک ہی مذہب کے اصحاب کا ہو۔)

ہم کہتے ہیں

علامہ شلبی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں فتوے محل نظر ہیں۔

1- ان کے مذکورہ بالا دونوں ہی فتوے اس پر مبنی ہیں کہ دو قولوں سے ترکیب و تلفیق شدہ حکم جبکہ وہ دونوں قول ایک مذہب کے ہوں جائز ہوتا ہے۔ تلفیق میں جو دو قول جمع کیے گئے ہیں وہ یہ ہیں:

i- نقدی و منقولات کا وقف جائز ہے امام محمد و امام زفر رحمہما اللہ کے نزدیک

ii- وقف علی النفس جائز ہے امام ابو یوسف کے نزدیک

لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ تو (گھوڑے اور ہتھیار کے علاوہ دیگر) منقولات اور نقدی میں وقف ہی کے قائل نہیں تو لامحالہ ان میں وقف علی النفس کے بھی قائل نہیں ہیں۔ لہٰذا ان کے نزدیک وقف علی النفس مطلق نہیں ہے بلکہ غیر منقولات کے ساتھ مقید ہے۔ اس کو مطلق لینے کی کوئی وجہ اور دلیل موجود نہیں ہے۔ اسی طرح امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دراہم کے وقف کا جواز مقید ہے اس کے ساتھ کہ وہ فقراء پر ہو علی النفس نہ ہو۔ کیونکہ وہ وقف علی النفس کے قائل ہی نہیں ہیں۔

اب دو قول یوں ہیں:

i- غیر منقولات کا وقف علی النفس جائز ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک۔

ii- نقدی و منقولات کا وقف فقراء پر جائز ہے امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک۔

دونوں قولوں کو ملائیں تو یہ نتیجہ نکلے گا کہ غیر منقولات کا وقف علی الفقراء اور وقف علی النفس جائز ہے اور منقولات و نقدی کا وقف صرف علی الفقراء جائز ہے۔ اس سے تلفیق نہیں بنتی۔ کیونکہ تلفیق میں ہر ایک کے حکم کو بعینہ پورا پورا لیا جاتا ہے یہ نہیں کہ مقید کو مطلق لے لیا اور مطلق کو مقید کر کے لے لیا۔ غرض علامہ طرسوسی رحمۃ اللہ علیہ کا بتایا ہوا تلفیق شدہ حکم حقیقت میں تلفیق کا نتیجہ نہیں بلکہ منقولات کو غیر منقولات کے وقف علی النفس پر قیاس کا نتیجہ ہے جس کے بارے میں ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ یہ قیاس مع الفارق ہونے کی وجہ سے درست نہیں ہے۔

2- پہلے فتوے میں علامہ شلبی رحمۃ اللہ علیہ نے طرسوی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا کہ

وعلى هذا يتخرج الحكم بوقف البناء على نفسه فى مصر فى اوقاف كثيرة على هذا النمط حكم بها القضاة السابقون ولعلهم بنوه على ما ذكرنا من جواز الحكم المركب من مذهبين او على ان الارض لما كانت متقررة للاحتكار نزلت منزلة ما لو وقف البناء مع الارض

(ترجمہ: اور اسی پر مصر کے بہت سے اوقاف میں ان کے اوپر عمارت کے وقف کا حکم ملتا ہے۔ گزشتہ قاضیوں نے اسی طرح سے فیصلہ دیا۔ شاید ان کا

فیصلہ یا تو اس پر مبنی ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ دو مذہبوں سے مرکب حکم جائز ہوتا ہے یا اس پر مبنی ہے کہ زمین احتکار کی تھی تو گویا عمارت زمین سمیت وقف کی گئی تھی۔)

ہم کہتے ہیں

طرسوسی رحمۃ اللہ علیہ نے بات کو اس طرح سے ذکر کیا ہے گویا گزشتہ قاضی بہت سے اوقاف میں زمین کے بغیر عمارت کے وقف علی النفس کے جواز کا فیصلہ دیتے رہے ہیں حالانکہ اور حضرات ان کی طرف صرف عمارت کے وقف کے جواز کے فیصلہ کی نسبت کرتے ہیں اس کے وقف علی النفس کے فیصلہ کی نہیں۔

ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

و فی الفتاوی لقاضی خان وقف بناء بدون ارض قال ھلال لا یجوز انتھی لکن فی الخصاف ما یفید ان الارض اذا کانت متقررۃ الاحتکار جاز فانہ قال فی رجل وقف بناء دار لہ دون الارض انہ لا یجوز۔ قیل لہ فما تقول فی حوانیت السوق ان وقف رجل حانوتا منھا؟ قال ان کان الارض اجارۃ فی ایدی القوم الذین بنوھا لا یخرجھم السلطان عنھا فالوقف جائز...... و تداولتھا الخلفاء ومضی علیھا الدھور وھی فی ایدیھم...... فافاد ان ما کان مثل ذلک جاز وقف البنیان فیہ و الا فلا (فتح القدیر ص217 ج 6)

(ترجمہ: فتاوی قاضی خان میں زمین کے بغیر صرف عمارت کے وقف کے بارے میں ہلالؒ کہتے ہیں یہ جائز نہیں۔ لیکن خصاف کی بات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین جب احتکار کے لئے ہو تو جائز ہے کیونکہ خصافؒ نے کہا کہ جو شخص زمین کے بغیر صرف عمارت کو وقف کرے تو یہ جائز نہیں۔ ان سے پوچھا گیا کہ آپ بازار کی دکانوں کے بارے میں کیا کہتے ہیں جب کوئی ان میں سے کوئی دکان وقف کر دے۔ انہوں نے فرمایا اگر زمین دکان والوں کے پاس کرایہ یا لیز پر اس طور سے قبضہ میں ہو کہ وہ جو چاہتے ہیں بناتے ہیں حکومت

ان کو وہاں سے کئی کئی زمانوں تک بے دخل نہیں کرتی تو وقف جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو صورت اس کی مثل ہو اس میں بھی وقف جائز ہو گا ورنہ نہیں۔

ایسے ہی علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے **رد المحتار** میں خصاف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔

3- پہلے فتوے میں طرسوی رحمۃ اللہ علیہ نے زمین کے بغیر عمارت کے وقف علی النفس کے جواز کی دو ممکنہ وجوہات بتائی ہیں۔ اور اپنا خیال ظاہر کیا ہے کہ سابقہ قاضیوں نے اپنے فیصلہ کی بنیاد ان ہی دو میں سے کسی ایک کو بنایا ہے، گویا علامہ طرسوی خود تردد میں ہیں کہ واقعی وجہ کیا ہے؟ اور ان دونوں وجوں کا حال ہم بیان کر چکے ہیں کہ تلفیق بنتی نہیں اور گزشتہ حکام کا فیصلہ زمین کے بغیر عمارت کے صرف وقف کے جواز کے بارے میں ہے وقف علی النفس کے جواز کے بارے میں نہیں۔ اور اگر وقف علی النفس کے جواز کے حکم کو بھی تسلیم کر لیا جائے تو وہ احکار والی زمین میں موجود عمارت کے بارے میں ہے جس کے ساتھ زمین بھی گویا وقف ہی ہوتی ہے۔ لہذا خالص منقول میں وقف علی النفس کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

3- علامہ شلبی کے دوسرے فتوے کا مدار بھی طرسوی رحمۃ اللہ علیہ پر اور ان کے اس قول پر ہے کہ نقدی میں وقف علی النفس حکم ملفق و مرکب ہے۔ اس تلفیق کی حقیقت ہم اوپر بتا چکے ہیں۔

رہی یہ بات کہ طرسوی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کو علامہ شلبی اور شیخ الاسلام ابو سعود اور علامہ شامی رحمہم اللہ نے بھی اختیار کیا ہے تو اس سے فرق نہیں پڑتا کیونکہ جب انہوں نے دلیل ذکر کی ہے تو اب دلیل کی حقیقت کو دیکھا جائے گا اشخاص کو نہیں۔

محض اغنیاء پر وقف

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے۔

لما في النهر من المحيط لو وقف على الاغنياء وحدهم لم يجز لانه ليس بقربة ...... ان الوقف تصدق ابتداء و انتهاء لا بد من التصريح بالتصدق على

وجه التابيد لو ما يقوم مقامه۔

(ترجمہ: نہر میں محیط کے حوالے سے ہے کہ اگر کوئی صرف مالداروں پر وقف کرے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ محض مالداروں پر وقف کرنا قربت میں داخل نہیں ہے کیونکہ وقف ابتداء و انتہاء صدقہ ہے لہٰذا اس میں ہمیشہ کے لیے صدقہ کی صراحت یا ایسے مصرف کی صراحت ضروری ہے جو لفظ صدقہ کے قائم مقام ہو جائے (جیسے فقراء و مساکین)

علامہ بہوتی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ولا يصح الوقف ايضا على طائفة الاغنياء۔

(ترجمہ: اغنیاء پر وقف بھی درست نہیں ہے)

مالکیہ اور شوافع کا موقف

البتہ جن حضرات کے نزدیک جہت موقوفہ کے لیے قربت ہونا ضروری نہیں بلکہ معصیت نہ ہونا کافی ہے ان کے نزدیک اغنیاء پر وقف درست ہے کیونکہ ان پر کچھ خرچ کرنا معصیت نہیں ہے ہاں فی نفسہ قربت بھی نہیں ہے۔ علامہ نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

و ان لم يظهر قصد القربة كالوقف على الاغنياء فوجهان بناء على ان المرعى الوقف على الموصوفين جهة القربة ام التمليك۔ فحكى الامام عن المعظم انه القربة و عن القفال انه قال التمليك كالوصية و الوقف على المعين۔

(ترجمہ: اگر وقف میں قربت کا قصد ظاہر نہ ہو جیسے اغنیاء پر وقف تو اس میں دو رائیں اس بنیاد پر ہو سکتی ہیں کہ معین لوگوں پر وقف کرنے کی صورت میں قربت کے پہلو کی رعایت رکھی جائے گی یا تملیک کی۔ امام سے ایک روایت یہ ہے کہ قربت کے پہلو کی رعایت رکھی جائے گی۔ قفال سے مروی ہے کہ تملیک کی رعایت رکھی جائے گی جیسے معین لوگوں کے لیے وصیت کرنے کی صورت میں تملیک کا لحاظ رکھا جاتا ہے)۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ حضرات شافعیہ کی راجح روایت کے مطابق صرف

اغنیاء پر وقف درست ہے کیونکہ یہ اگرچہ جہت قربت نہیں ہے لیکن جہت معصیت بھی نہیں ہے اور ان میں مالک بننے کی صلاحیت بھی ہے۔ (اسلام کا نظام اوقاف ص 344 تا 346 خلیل احمد اعظمی)

ہم کہتے ہیں

اغنیاء پر منقول کے وقف کو اگر ہم جائز بھی مان لیں تب بھی اگلے مرحلے کی خرابیاں باقی رہیں گی۔

2- دوسری باطل بنیاد: تکافل سود اور قمار پر مبنی ہے

اوپر ہم مولانا تقی عثمانی مدظلہ کی دو باتیں ذکر کر چکے ہیں جو دوبارہ ذہن نشین کر لینی چاہئیں۔

i- ان الوقف له شخصية اعتبارية فى كل من الشريعة والقانون)

(ترجمہ: قانون اور شریعت دونوں ہی میں وقف کو قانونی و اعتباری شخصیت حاصل ہے)۔

ii- ما يتبرع به المشتركون يخرج من ملكهم و يدخل فى ملك الصندوق الوقفى و بما انه ليس وقفا و انما هو مملوك للوقف

(ترجمہ: پالیسی ہولڈر جو چندہ دیتے ہیں ان کی ملکیت سے نکل کر وقف فنڈ کی ملکیت میں داخل ہو جاتا ہے اور وہ وقف کی ملکیت بنتا ہے خود وقف نہیں بنتا۔)

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے دارالعلوم کراچی کے ایک استاد ڈاکٹر مولانا اعجاز احمد صمدانی صاحب کچھ وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وقف چونکہ خود شخص قانونی ہے اور دیے گئے عطیات براہ راست وقف کی ملکیت میں چلے جاتے ہیں اور وقف پھر اپنے طے کردہ ضوابط کی روشنی میں کلیمز (Claims) کی ادائیگی کرتا ہے اس سے وقف کا نظام زیادہ قابل

اطمینان ہے۔" (تکافل انشورنس کا اسلامی طریقہ ص100)

"جو لوگ وقف کی بنیاد پر بننے والے پول کو تبرع (Donate) کرتے ہیں وہ تبرع وقف کی ملکیت میں چلا جاتا ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی وقف مثلاً مدرسہ یا قبرستان کیلئے چندہ دینا۔ جب کوئی چیز وقف کی ملکیت میں آجاتی ہے تو وقف اپنے قواعد کی روشنی میں وقف کیلئے چندہ دینے والے کو بھی فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ گویا وقف کو چندہ دینے والے کیلئے وقف سے فائدہ حاصل کرنا جائز ہے چنانچہ اگر کوئی شخص مثلاً کسی مدرسہ کو چندہ دیتا ہے تاکہ اس میں مسلمانوں کے بچے زیور تعلیم سے آراستہ ہوں ..... تو اس کے لئے بھی جائز ہے کہ اپنے بچے کو بھی اس مدرسہ میں تعلیم دلوائے۔ یہ اس لئے کہ وہ وقف اسی مقصد کیلئے قائم ہوا ہے۔

اسی طرح وقف کی بنیاد پر جو تکافل قائم ہوتا ہے وہ خاص قسم کے افراد یعنی ایسے افراد کیلئے قائم ہوتا ہے جنہیں مخصوص قسم کا نقصان پہنچ سکتا ہے تو اس وقف کو تبرع کے طور پر رقم دینے والا اسی طرح پول سے فائدہ لے سکتا ہے جس طرح مدرسہ یا قبرستان کو چندہ دینے والا۔ (تکافل ص101)

ہم کہتے ہیں

تکافل میں وقف فنڈ کو چندہ دینے اور اس سے نقصان کی تلافی حاصل کرنے کے اس نظام پر چند اشکال پیدا ہوتے ہیں جن کو خود صمدانی صاحب نے ذکر کیا ہے اور پھر ان کا جواب دیا ہے۔ لیکن ان کے جواب ناکافی ہیں اور دیے گئے نظام پر اعتراض باقی رہتے ہیں۔ آگے ہم پہلے ایک ایک کر کے اشکال کو ذکر کریں گے، پھر اس کا جو جواب صمدانی صاحب نے دیا ہے اس کو ذکر کریں گے پھر اس پر ہم اپنا تبصرہ پیش کریں گے۔

پہلا اشکال

(مدرسہ یا کنویں کی) جو مثالیں اوپر ذکر کی گئیں ان کے اندر وقف سے فائدہ

حاصل کرنے کیلئے یہ شرط نہیں کہ وقف سے فائدہ اٹھانے والے شخص نے بھی کچھ نہ کچھ عطیہ ضرور دیا ہو بلکہ مثلاً جب کوئی کنواں وقف ہو گیا تو اب اس سے ہر پیاسا شخص پانی پی سکتا ہے چاہے اس نے کنویں کو خرید کر وقف کرنے میں کوئی حصہ ملایا ہو یا نہ ملایا ہو۔ (بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ خواہ اس نے کنویں کے اخراجات کیلئے چندہ دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ ....عبدالواحد) تکافل ص 103, 102۔

صمدانی صاحب کی جانب سے اس اشکال کا جواب

"وقف کے اندر اس بات کی شرعاً گنجائش ہے کہ وہ کسی مخصوص طبقے یا افراد کیلئے ہو مثلاً کوئی شخص یہ شرط لگائے کہ میں فلاں باغ اس شرط پر وقف کرتا ہوں کہ اس کا پھل صرف فلاں رشتہ داروں کو یا میری اولاد کو دیا جائے یا میری زندگی میں مجھے ملتا رہے اور میرے بعد فلاں بستی کے فقراء اس سے فائدہ اٹھائیں......

وقف کرنے والا وقف کے مصالح کے پیش نظر وقف کے دائرہ کو مخصوص افراد تک محدود رکھنا چاہے تو ایسا کر سکتا ہے۔ تکافل کمپنی میں وقف کی بنیاد پر قائم پول کو اگر بالکل عام کر دیا جائے اور ہر شخص کو اس سے اپنا رسک کور (risk cover) کرنے کی اجازت دی جائے تو ظاہر ہے کہ اس پول میں ہرگز اس کی گنجائش (Capacity) نہیں لہٰذا ضروری ہوگا کہ یہ وقف کسی مخصوص طبقے کیلئے ہو۔ پس اگر واقفین شروع میں یہ شرط لگا دیں کہ اس وقف سے صرف وہ لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو اس وقف کو عطیہ (Donation) دیں تو یہ قید (Restriction) لگانا ناجائز نہیں ہوگا۔ (تکافل ص 103)

ہم کہتے ہیں

1- اشکال یہ تھا کہ اوپر دی گئی مثالوں میں مثلاً کنویں سے پانی پینے میں یا مدرسہ میں بچوں کو تعلیم دلوانے میں یہ شرط نہیں ہے کہ آدمی نے وقف کو کچھ چندہ دیا ہو جبکہ

تکافل کے وقف فنڈ میں یہ شرط ہے لہٰذا وہ تکافل کی مثالیں نہ بنیں۔ان کو تکافل کی مثالیں بنانے کیلئے صمدانی صاحب کو دو میں سے ایک کام کرنا تھا۔

i- یا تو وہ کہتے کہ لوگوں کا کنویں سے پانی پینا بھی چندے (یا قیمت) کے ساتھ مشروط ہوسکتا ہے اور مدرسہ میں تعلیم بھی چندے (یا فیس) کے ساتھ مشروط ہو سکتی ہے جو معاوضہ ہے۔

لیکن صمدانی صاحب نے اس جواب سے اعراض کیا تا کہ وہ عقد معاوضہ کے چکر میں نہ پھنس جائیں کیونکہ پانی اور تعلیم تو روپے کے عوض میں ہوسکتے ہیں لیکن انشورنس کا کلیم تو خود روپوں میں ہوتا ہے اور روپوں کے معاوضہ میں کمی بیشی سود ہے۔

ii- یا وہ یہ کہتے کہ جب وقف میں اتنی گنجائش نہیں تو جیسے مدرسہ میں طلبہ کی تعداد ایک حد تک ہی ہوسکتی ہے اسی طرح چندے کی شرط کے بغیر کسی مخصوص علاقہ کے لوگوں کو اس کی سہولت مہیا کی جاتی یا پہلے رابطہ کرنے والے سو افراد کو وقف سے فائدہ پہنچایا جاتا۔

لیکن صمدانی صاحب نے اس جواب کو بھی اختیار نہیں کیا کیونکہ اس طرح تکافل کمپنی کو کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔

اس لئے صمدانی صاحب نے اپنے دعوے پر جو اشکال ظاہر کیا اس کے جواب میں بھی صرف دعوے کو ذکر کر دیا۔ان کا دعویٰ تھا کہ ”وقف کو تبرع کے طور پر رقم دینے والا اسی طرح پول سے فائدہ اٹھا سکتا ہے جس طرح مدرسہ یا قبرستان کو چندہ دینے والا“ اور اس پر ہونے والے اشکال کا جواب یہ دیا کہ وقف کرنے والا چندے کی شرط لگا سکتا ہے۔ لہٰذا صرف وقف کو چندہ دینے والا ہی اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ واقف کے شرط لگانے سے ہی شرط وجود میں آتی ہے اور انتفاع مشروط بنتا ہے لیکن سوال تو یہ ہے کہ ممثل (یعنی کنویں کے پانی اور مدرسے کی تعلیم) مشروط نہیں ہے جبکہ ممثل لہ (یعنی تکافل کا وقف فنڈ) مشروط ہے حالانکہ ممثل کو بھی مشروط کیا جاسکتا ہے۔ ایسا کیوں ہے؟ اس کے جواب سے صمدانی صاحب نے کنی کترائی ہے۔

2- صمدانی صاحب کے یہ الفاظ

"اس وقف سے صرف وہ لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو اس وقف کو عطیہ دیں۔"

اس پر واضح دلیل ہیں کہ یہ عقد معاوضہ (Commutative deal) ہے کیونکہ وقف فنڈ اور پالیسی ہولڈر آپس میں عوض کے طور پر لین دین کرتے ہیں اور

i- عقود میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں۔

ii- وقف شخص قانونی ہے اور وہ یہ کہتا ہے کہ "تم مجھے چندہ دو گے تو حادثہ کی صورت میں میں تمہیں تلافی کی رقم دوں گا۔ اور تھوڑا چندہ دو گے تو تھوڑی تلافی کروں گا زیادہ دو گے تو زیادہ کروں گا۔"

ہماری اس وضاحت کے باوجود اگر مولانا تقی عثمانی مدظلہ اور صمدانی صاحب اس پر اصرار کریں کہ چندہ تو ہدیہ وعطیہ ہے اس میں عوض کا معنی نہیں اور پالیسی ہولڈر کے نقصان کی تلافی وقف کی شرط کی وجہ سے ہے۔ جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ان کی بات اس وقت تو متصور ہو سکتی ہے جب کوئی محض نیکی کا کام سمجھ کر وقف فنڈ میں چندہ دے اور تکافل یا انشورنس کا اس کو کچھ پتہ نہ ہو یا اس کا اس سے آئندہ انتفاع کا واقعی کچھ ارادہ نہ ہو۔ پھر اتفاق سے حادثہ کی صورت میں اس کو تکافل کمپنی نے یا کسی اور نے بتایا کہ تم تو فلاں وقف فنڈ سے نقصان کی تلافی کے حقدار ہو۔ لیکن جہاں پہلے ہی باہمی معاملہ کے سارے شرائط وضوابط طے کیے جاتے ہوں اور کوئی بھی عوض کے لالچ یا توقع کے بغیر تکافل کمپنی کے دفتر میں قدم نہ رکھتا ہو اور پوری لکھت پڑھت کی جاتی ہو وہاں اس قسم کے حیلے بہانے معاملہ کی حقیقت کو نہیں بدلتے ورنہ تو معاشیات کے اس انتہائی ترقی یافتہ دور کے لوگ یہ سمجھنے میں حق بجانب ہوں گے کہ معاشیات میں اسلام کے پاس سوائے حیلے بہانوں کے اور کچھ نہیں ہے۔

دوسرا اشکال

صمدانی صاحب لکھتے ہیں "وقف کا یہ طریقہ بھی ہے کہ جو زیادہ عطیہ دے (یعنی

زیادہ پریمیم دے) وہ اس شخص سے زیادہ نقصان کی تلافی کا حقدار ٹھہرتا ہے جو اس کے مقابلے میں کم عطیہ دے کہ وہ کم نقصان کی تلافی کا حقدار ٹھہرتا ہے گویا عطیہ (پریمیم) کی کمی اور زیادتی کی بنیاد پر نقصان کی تلافی میں کمی زیادتی کرنا اسے عقد معاوضہ کے قریب کر دیتا ہے۔" (تکافل 102)

صمدانی صاحب کا جواب

پالیسی ہولڈرز تبرع (عطیہ) کے طور پر وقف پول میں جو رقوم جمع کرائیں اس میں کمی زیادتی کی بنیاد پر کم یا زیادہ نقصان کی تلافی اگر پالیسی ہولڈر کا قانونی حق نہ ہو بلکہ وقف کی طرف سے صرف وعدہ ہو تو پھر یہ معاملہ بشبہ عقد معاوضہ میں داخل نہیں اس لئے کہ عقد معاوضہ میں ہر فریق کو بدلہ معاوضہ لینے کا حق حاصل ہوتا ہے جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے۔ (تکافل ص 103)

ہم کہتے ہیں

تکافل کمپنی کے وقف فنڈ کی شرائط میں یہ بات گزر چکی ہے کہ وقف سے صرف وہ لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو اس وقف کو چندہ و عطیہ دیں گے۔ اور ضابطہ ہے کہ شرط الواقف کنص الشارع یعنی واقف کا شرط لگانا ایسا ہے جیسے شارع کا فرمان (تکافل ص 100) جس کا دوسرے لفظوں میں یہ مطلب ہے کہ واقف کی شرط کو قانونی حیثیت حاصل ہے محض اخلاقی نہیں اور اس کی بنیاد پر چندہ و پریمیم ادا کرنے والے وقف سے فائدہ اٹھانے کے قانونی حقدار ہوئے اور وہ قانونی بنیادوں پر اپنا حق وصول کر سکتے ہیں۔

جناب صمدانی صاحب بھی ان کے قانونی حق کے احتمال کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس صورت میں وہ عجیب تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لیکن اگر تبرع کی کمی اور زیادتی کی بنیاد پر نقصان کی تلافی میں کمی اور زیادتی پالیسی ہولڈرز کا قانونی حق ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ پالیسی ہولڈر اس بنیاد پر اپنے قانونی حق کا دعویٰ

کرے کہ اس نے فلاں وقت وقف پول کو اتنی رقم کا پریمیم دیا تھا جس کی وجہ سے اس کے نقصان کی تلافی کرنا وقف کے ذمہ لازم ہے۔ یہ صورت یقیناً ناجائز ہے کیونکہ یہ بات اسے عقد معاوضہ میں داخل کر دیتی ہے جس کے نتیجہ میں وہ ساری خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں جو کمرشل انشورنس میں موجود ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ پالیسی ہولڈر اپنے دیئے گئے تبرع کی بنیاد پر نقصان کی تلافی کا دعویٰ نہ کرے بلکہ وقف کے اپنے طے شدہ قواعد وضوابط کو بنیاد بنا کر اس بات کا دعویٰ کرے کہ میں ان قواعد کی بنیاد پر وقف کی طرف سے تلافی نقصان کا حقدار ہوں...... پالیسی ہولڈر شرعاً اس طریقے پر اپنا قانونی حق استعمال کر سکتا ہے اور اس کا یہ قانونی حق اس صورت کو عقد معاوضہ میں داخل نہیں کرتا۔ (تکافل ص104, 105)

صمدانی صاحب کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ پالیسی ہولڈر کا اگر قانونی حق بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس کے استعمال کا مذکور صرف دوسرا طریقہ جائز ہے جو معاوضہ کے مفہوم سے خالی ہے۔

ہم کہتے ہیں

جب واقف کی شرائط کو قانونی حیثیت حاصل ہے اور پالیسی لینے کو بھی قانونی حیثیت حاصل ہے تو یہ کہنا بھی درست ہے کہ وقف پر لازم ہے کہ شرط پوری ہونے پر وہ پالیسی ہولڈر کے نقصان کی تلافی کرے۔ اور یہ کہنا بھی درست ہے کہ پالیسی ہولڈر کو عقلاً وشرعاً حق ہے کہ وہ کسی بھی طریقے سے اپنا قانونی حق حاصل کرے خواہ صمدانی صاحب کی ذکر کردہ پہلی صورت سے یا ان کی ذکر کردہ دوسری صورت سے۔

اس کا بیان یہ ہے کہ واقف کی شرائط کا تعلق دو چیزوں سے قائم ہوا ہے ایک پالیسی ہولڈر کے چندہ یا پریمیم ادا کرنے سے اور دوسرا وقف کی طرف سے تلافی نقصان سے۔ اس لئے پالیسی ہولڈر کو اختیار ہے کہ وہ ان دو میں سے کسی بھی تعلق کا حوالہ دے

کی تلافی کا مطالبہ کرے۔ غرض وہ یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ میں نے فلاں وقت وقف پول کو اتنی رقم کا پریمیم دیا تھا جس کی وجہ سے میرے نقصان کی تلافی کرنا وقف کے ذمہ لازم ہے اور یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ وقف کے قواعد وضوابط کی بنیاد پر میں نقصان کی تلافی کا حقدار ہوں اور دونوں صورتوں میں وقف فنڈ اور پالیسی ہولڈر کے درمیان معاملہ کے عقد معاوضہ ہونے میں کچھ اشکال نہیں رہتا۔

معاملہ کے عقد معاوضہ ہونے پر مندرجہ ذیل دو باتیں بھی واضح دلیل ہیں۔

i- چندے کی کمی وزیادتی کی بنیاد پر نقصان کی تلافی کی کمی وزیادتی۔

ii- پریمیم ادا کرتے وقت پالیسی ہولڈر کی یہ نیت ہوتی ہے کہ اسے اس کے بدلے کچھ نہ کچھ ملے بلکہ اگر اس کا نقصان زیادہ ہو تو زیادہ ملے۔ اور اس پر کھلا قرینہ یہ ہے کہ خواہ اسلامی انشورنس ہی ہو آدمی اسی غرض سے کراتا ہے اور اس کی ساری تگ ودو اس پر محنت کرتا ہے کہ اس کو اپنے نقصان کی تلافی ملے۔

عثمانی صاحب کا اس کے عقد معاوضہ ہونے سے انکار کرنا اور انکار کرنے کی وجہ

عثمانی صاحب معاملہ کے عقد معاوضہ ہونے کا انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وقف کو چندہ دینا ایک مستقل معاملہ ہے اور وقف کے قواعد کے مطابق چندہ دینے والے کا نقصان کی تلافی کرانے کا حقدار ٹھہرنا بالکل دوسرا معاملہ ہے۔" (تکافل ص 106)

عقد معاوضہ کی نفی کرنے کی خاطر عثمانی صاحب پالیسی ہولڈر اور وقف فنڈ کے درمیان معاملات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس فنڈ کے اندر وہ (یعنی پالیسی ہولڈرز) اس لئے رقم جمع کر رہا ہوتا ہے کہ اس پول میں موجود افراد (یعنی دیگر پالیسی ہولڈر) میں سے اگر کسی کو مالی نقصان ہو تو اس کی رقم کو بھی اس نقصان کے پورا کرنے کیلئے استعمال کیا

جاسکے اور مجموعی طور پر اگر سے بھی کوئی نقصان ہو تو دوسرے شرکاء بھی اس پر تیار ہیں کہ ان کے پریمیم سے اس کا نقصان پورا کیا جائے لیکن یہ شرط نہیں کہ میں اس لئے پریمیم دے رہا ہوں کہ میرا نقصان پورا کیا جائے کیونکہ مجھے نقصان ہونے کا یقین نہیں اور نہ ہی دوسرے افراد کو یقین ہے بلکہ نقصان کے احتمال کی بنیاد پر یہ رقم جمع کی جا رہی ہے۔" (تکافل ص 114)

"پالیسی ہولڈر کے نقصان کو پورا کرنے کی ذمہ داری پالیسی ہولڈر کے تبرعات سے وجود میں آنے والے حوض (پول) پر ہوتی ہے۔ (تکافل) کمپنی یہ کہتی ہے کہ یہ پول تمہارا نقصان پورا کرے گا۔ اگر اس کے اندر نقصان پورا کرنے کی گنجائش ہوئی تو آپ کے نقصان کی تلافی کر دی جائے گی اور اگر پول کے اندر گنجائش نہ ہوئی تو یہ نقصان پورا نہیں کیا جائے گا (تکافل ص 115)

ہم کہتے ہیں

صمدانی صاحب کی یہ بات کئی وجوہ سے محل نظر ہے۔

1- صمدانی صاحب نے پالیسی ہولڈر کے رقم جمع کرنے کی جو تاویل کی ہے وہ محض ان کی اختراع ہے جو ان کی دیگر تصریحات کے خلاف ہے۔ اس بات کی تصریح پیچھے گزر چکی ہے کہ پالیسی ہولڈر کی جمع کرائی ہوئی رقم وقف فنڈ کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پالیسی ہولڈر کا اب اس رقم سے کوئی تعلق نہیں رہا اور اب وقف فنڈ پر ہے کہ وہ اس کو اپنے قواعد و ضوابط کے مطابق خرچ کرے۔ لیکن صمدانی صاحب اس کو وقف فنڈ کے مستحق ہونے کے بجائے اس کے پاس امانت ہونے کو بیان کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں "اس پول میں موجود افراد میں سے اگر کسی کو کوئی نقصان ہو تو اس کی رقم کو بھی اس نقصان کے پورا کرنے کیلئے استعمال کیا جا سکے" حالانکہ اب وہ اس کی رقم تو رہی نہیں۔ اسی طرح وہ یہ بھی کہتے ہیں "امانت کا عقد جس کی وجہ سے پالیسی ہولڈر کی رقم کمپنی کے

پاس (یا وقف فنڈ کے پاس) بطور امانت آجاتی ہے" (تکافل ص 114)

2- تکافل کمپنی کے ساتھ پالیسی ہولڈر جو بھی معاملہ کرتا ہے وہ درحقیقت ایک مکمل معاملہ ہے یعنی یہ کہ پالیسی ہولڈر یہ معلوم کر کے کہ وقف فنڈ سے اس کے موہوم نقصان کی تلافی ملتی ہے وہ اس کے لالچ میں تکافل کمپنی سے یکبارگی مکمل معاملہ کرتا ہے۔ لیکن صمدانی صاحب اس معاملہ کے حصے بخرے کرتے ہیں اور ہر حصہ کی علیحدہ علیحدہ تاویل کر کے اس کو سیدھا دکھانے کے درپے ہیں۔

3- اس بات کو پیش نظر رکھا جائے کہ وقف فنڈ خود ایک شخص قانونی ہے اور وقف فنڈ کو جو چندہ دیا جائے وہ اس کی ملکیت میں داخل ہو جاتا ہے تو صمدانی صاحب کی مذکورہ بالا عبارتوں کا حاصل یہ ہوگا کہ وقف فنڈ زید سے کہتا ہے کہ تم مجھے تو چندہ دو تو میں بشرط موجودگی وسائل تمہارے ممکنہ نقصان کی تلافی کروں گا اور زید یہ جانتے ہوئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا نقصان ہو اور ہوسکتا ہے کہ نہ ہو اور یہ بھی جانتے ہوئے کہ وقف فنڈ کی ملکیت میں تلافی کیلئے ہوسکتا ہے کہ رقم ہو اور ہوسکتا ہے کہ نہ ہو چندے کی رقم وقف فنڈ میں جمع کراتا ہے۔

صمدانی صاحب کی اس بات کا خلاصہ نکالیں تو یہ نکلے گا کہ زید موہوم تلافی کی خاطر وقف فنڈ کو چندہ دیتا ہے۔ یہ بات عقد معاوضہ ہونے کے منافی بھی نہیں اور علاوہ ازیں قمار ہونے پر بھی صریح دلیل ہے۔

4- ایک اور پہلو جو قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ پالیسی ہولڈر کی جانب سے وقف فنڈ کو عطیہ و چندہ دیا جاتا ہے لیکن شرط فاسد کے ساتھ یعنی موہوم تلافی کی شرط کے ساتھ۔ اب کوئی کہے کہ ہدیہ و چندہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا بلکہ خود شرط باطل ہو جاتی ہے۔ اور اس سے یہ ہوتا ہے کہ چندہ دینے کی بالکل مستقل اور غیر مشروط حیثیت بن جاتی ہے اس لئے پالیسی ہولڈر اس کی بنیاد پر تلافی نقصان کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔ اور وقف فنڈ کی جانب سے نقصان ایک بالکل الگ اور مستقل

معاملہ ہے جو وقف کی شرائط کے تحت ہے۔

ہم کہتے ہیں اتنی بات تو درست ہے کہ پالیسی ہولڈر کا دیا ہوا چندہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوگا۔ اور وہ موہوم تلافی کا حقدار نہیں ہوگا۔ لیکن اس کے باوجود اگر وہ نقصان کی تلافی وصول کرتا ہے تو اب یہ سارا معاملہ ایک ہوکر فاسد ہو جائے گا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب زید بکر کو کہے کہ میں تمہیں ایک ہزار روپے کا قرض اس شرط سے دیتا ہوں کہ تم مجھے اس کے گیارہ سو واپس کرو گے۔ بکر نے ایک ہزار روپیہ وصول کرلیا۔ اس حد تک تو معاملہ صحیح ہوگا اور شرط فاسد خود باطل ہو جائے گی لیکن اگر بکر نے گیارہ سو واپس کئے اور زید نے وہ قبول کر لئے تو یہ سب معاملہ ایک ہوکر سود کا ہو جائیگا اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ زید کا قرض دینا بھی درست ہوا اور چونکہ شرط فاسد باطل ہوگئی تھی لہٰذا بکر نے جو سو روپے زائد واپس کئے وہ اس شرط کے تحت نہیں آتے بلکہ وہ ایک نیا ہبہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ پالیسی ہولڈر اور وقف فنڈ کے درمیان عقد معاوضہ واقع ہوتا ہے اور تکافل یا اسلامی انشورنس کے تحت یہ معاملہ سود، قمار اور غرر پر مشتمل ہے۔

تکافل سے ہٹ کر مروجہ انشورنس میں بھی یہی تین خرابیاں ہیں جو خود صمدانی صاحب یوں ذکر کرتے ہیں۔

''مروجہ انشورنس کے اندر بنیادی طور پر تین خرابیاں موجود ہیں۔

1- ربا (Interest)

2- قمار (Gambling)

3- غرر (Uncertainty) (تکافل ص120)

صمدانی صاحب چونکہ تکافل کے عقد تبرع ہونے پر پختہ ہیں اس لئے وہ اس کو ہر مرض کی دوا سمجھتے ہیں اور لکھتے ہیں:

مروجہ انشورنس میں ہونے والا معاملہ عقد معاوضہ تھا جس کی وجہ سے

درج بالا خرابیاں پیدا ہوئی ہیں۔ اسلامی انشورنس میں اسے عقد تبرع میں تبدیل کر دیا گیا جس سے ربا (سود) کی خرابی تو بالکل ختم ہوگئی کیونکہ سود اسی صورت میں پایا جاتا ہے جب دو چیزوں کی تبدیلی عقد معاوضہ کی بنیاد پر ہو۔ جب معاملہ معاوضہ کی بنیاد پر نہ ہو بلکہ کوئی شخص اپنی طرف سے تبرعاً زیادہ دے دے تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ شرعاً پسندیدہ ہے مثلاً کسی شخص نے آپ کو سو روپے ہدیے کے طور پر دیئے۔ پھر کسی موقع پر آپ کی اس سے ملاقات ہوئی تو آپ نے دو سو روپے ہدیے کے طور پر دے دیئے تو یہ نہ صرف جائز بلکہ پسندیدہ ہوگا اور اسے ربا نہیں کہا جائے گا کیونکہ اس نے آپ کو سو روپے اس شرط پر نہیں دیئے تھے کہ آپ اسے کچھ بڑھا کر واپس کریں گے......

باقی دو خرابیاں غرر اور قمار کی ہیں۔ ان دونوں کی بنیاد غیر یقینی کیفیت (Uncertainty) پر ہے۔ ظاہر ہے کہ غیر یقینی کیفیت تکافل کے اندر بھی موجود ہے کیونکہ اس میں پالیسی ہولڈر ایک ایسے نقصان کی تلافی کیلئے پریمیم جمع کراتا ہے جس کا پایا جانا غیر یقینی ہے کہ یہ معلوم نہیں کہ پالیسی ہولڈر کو وہ نقصان پیش آئے گا یا نہیں؟

لیکن اسلامی تکافل کے اندر اس غیر یقینی کیفیت سے عقد ناجائز نہیں ہوتا کیونکہ اس کی بنیاد عقد تبرع پر ہے اور تبرعات کے اندر غیر یقینی کیفیت (Uncertainty) کا پایا جانا ممنوع نہیں جبکہ عقود معاوضہ کے اندر ممنوع ہے۔

اس کو بذریعہ مثال یوں واضح کیا جاسکتا ہے کہ مثلاً میرے پاس ایک تھیلی میں کچھ رقم ہے میں کسی دکاندار سے ایک پنکھا خریدتا ہوں اور اس سے کہتا ہوں کہ اس کی قیمت وہ رقم ہے جو اس تھیلی میں ہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ صورت ناجائز ہے کیونکہ دکاندار کو معلوم نہیں کہ اس میں کتنی رقم ہے لہذا اس کے اعتبار سے قیمت مجہول (غیر معلوم) ہے اور بیع کے صحیح ہونے کیلئے ضروری ہے کہ بیچی

جانے والی چیز کی قیمت فریقین کو معلوم ہو، لیکن اگر میں کسی طالب علم سے یہ کہتا ہوں کہ اگر آپ امتحان میں اول آ گئے تو جو رقم اس تھیلی میں ہے وہ تمہیں انعام کے طور پر دوں گا تو یہ صورت جائز ہے حالانکہ یہاں بھی جہالت اور غیر یقینی کیفیت (Uncertainty) موجود ہے لیکن چونکہ یہ عقد تبرع ہے اس لئے یہاں جہالت اور غیر یقینی کیفیت (Uncertainty) کا پایا جانا ممنوع نہیں۔
اس طرح جب ہم نے انشورنس کا ڈھانچہ بدل دیا تو یہاں پر بھی غیر یقینی کیفیت پائے جانے کے باوجود معاملہ ناجائز نہیں ہوگا۔"

(تکافل ص 121, 122)

ہم کہتے ہیں

صمدانی صاحب نے یہاں بھی وہی کام کیا ہے کہ معاملہ کے حصے بخرے کئے اور پھر ہر حصہ کی جائز ہونے کو مثال سے ذکر کر دیا۔ معاملہ کی جو مجموعی صورت ہے اس پر نظر کرنے پر وہ آمادہ ہی نہیں ہیں حالانکہ یہاں اصل تو مجموعی صورت ہی ہے۔

دیکھئے صمدانی صاحب نے تبرع کی یہ مثال دی ہے کہ کسی شخص نے آپ کو سو روپے ہدیے کے طور پر دیے، پھر کسی موقع پر آپ کی اس سے ملاقات ہوئی تو آپ نے دو سو روپے ہدیے کے طور پر دیے تو یہ نہ صرف جائز بلکہ پسندیدہ ہوگا۔ اس مثال سے صمدانی صاحب نے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ تکافل میں بھی تبرع ہوتا اس لیے وہ جائز ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ صمدانی صاحب کی یہ مثال تکافل کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی۔ اس کی مثال تو یوں بنتی ہے کہ زید بکر سے کہے کہ اگر تم مجھے سو روپے ہدیہ کرو گے تو وسائل کے ہونے کی صورت میں کبھی تمہیں ضرورت پڑی تو میں تمہیں دس ہزار روپے دوں گا۔ اس کو کون محض عقد تبرع کہے گا اور عقد معاوضہ نہ سمجھے گا پھر جب کہ وقف فنڈ اور تکافل کمپنی قانونی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کے قواعد و ضوابط اور اغراض و مقاصد کو

قانونی حیثیت حاصل ہے تو یہ اور پختہ عقد معاوضہ بنے گا۔

عملی خرابیاں

1- کمپنی خود ہی رب المال اور خود ہی مضارب بنتی ہے۔

تکافل کمپنی لکھتی ہے۔

The Company shall act as a Mudarib for the purpose of managing the investment of participant's contribution. As such, the Company stands entitled to a share in the investment income there of as Mudarib.

(ترجمہ: شریک یعنی پالیسی ہولڈر کے چندے سے حاصل ہونے والے سرمایہ میں تکافل کمپنی مضارب کی حیثیت سے کام کرے گی اور اس طرح سے حاصل ہونے والے نفع میں مضارب کی حیثیت سے حصہ دار ہوگی۔)

ہم کہتے ہیں

کمپنی جو خود واقف بھی ہے اور متولی بھی ہے وہ خود مضارب نہیں بن سکتی کیونکہ مضاربت دو فریقوں کے درمیان ایسا عقد ہوتا ہے جس میں ایک کی جانب سے مال ہوتا ہے اور دوسرے کی جانب سے عمل ہوتا ہے۔ چونکہ کمپنی وقف فنڈ کی متولی ہے لہذا وہ رب المال ہے اور وہ مضارب نہیں بن سکتی۔

اگر یہ کہا جائے کہ کمپنی تو پالیسی ہولڈروں کے سرمایہ میں مضارب کے طور پر کام کرتی ہے لہذا رب المال تو پالیسی ہولڈر ہوئے۔ تو یہ صحیح نہیں کیونکہ اوپر یہ ذکر ہو چکا ہے کہ پالیسی ہولڈر جو چندہ دیتے ہیں وہ وقف کی ملکیت ہوتا ہے اور کمپنی اس کی بھی متولی ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں کمپنی نے وقف فنڈ کے لئے جو سرمایہ فراہم کیا ہے اس میں بھی تو

کمپنی ہی مضاربت کے طور پر کام کرے گی تو کمپنی خود ہی رب المال اور خود ہی مضارب بنی جو صحیح نہیں۔

تنبیہ:

اس کے جواب کے طور پر مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

والظاهر انه لا مانع من كونها متولية للوقف و مضاربة في اموالها في وقت واحد بشرط ان تكون المضاربة بعقد منفصل و بنسبة من الربح لا تزيد عن نسبة ربح المضارب في السوق فان الفقهاء اجازوا لناظر الوقف ان يستاجر ارض الوقف باجرة المثل عند بعضهم و بما يزيد على اجرة المثل عند آخرين (الفتاوى الهندية ج 2 ص 421) فيمكن ان تقاس عليه المضاربة و ان لم أره في كلام الفقهاء بصراحة۔

(ترجمہ: ظاہر یہ ہے کہ کمپنی ایک ہی وقت میں وقف فنڈ کی متولی بھی ہو اور اس کے اموال میں مضارب بھی ہو اس سے کوئی مانع نہیں ہے جبکہ ایک تو مضاربت کا عقد جدا ہوا ہو اور دوسرے کمپنی کا نفع میں حصہ مارکیٹ ریٹ سے زیادہ نہ ہو کیونکہ فقہاء نے وقف کے ناظر کیلئے جائز بتایا ہے کہ وہ وقف کی زمین کو خود اجرت مثل یا اس سے زائد کے عوض کرایہ پر لے لے۔ اس پر مضاربت کو قیاس کیا جا سکتا ہے اگرچہ اس کی تصریح مجھے فقہاء کے کلام میں نہیں ملی)

ہم کہتے ہیں

یہ بات غور طلب ہے کہ فقہاء نے ناظر کیلئے وقف زمین کو اجرت پر لینے کے جواز کی تصریح کی اور ناظر کے مضارب بننے کے جواز کی تصریح نہیں کی۔ آخر ان دونوں میں کچھ فرق ہوگا جب ہی تو فقہاء نے بظاہر فرق رکھا ہے

وہ فرق یہ ہے کہ وقف اراضی کوئی غصب کر لے تو اگرچہ وہ اجرت پر دینے کے لئے نہ ہو تب بھی غاصب کو اس کی اجرت مثل دینی ہوتی ہے۔

اسی طرح اگر ناظر یا متولی وقف کی اراضی کو خود اجرت پر لے لے تو اگرچہ وہ معروف طریقے پر اجارہ نہیں ہے لیکن اجرت مثل واجب ہونے سے اس معاملہ کو مجازاً اجارہ کہہ دیا۔ مضاربت میں حقیقی یا مجازی کوئی بھی صورت نہیں بنتی اس لئے مضاربت کو اجارہ پر قیاس کرنا ممکن نہیں ہے۔

تنبیہ:

مولانا تقی عثمانی مدظلہ بھی اس قیاس پر پوری طرح مطمئن نہیں ہیں اس لئے وہ ایک متبادل صورت بھی بتاتے ہیں اگرچہ تکافل کمپنی نے عملاً پہلی ہی صورت کو اختیار کیا ہے۔ مولانا مدظلہ متبادل صورت یہ لکھتے ہیں:

ولئن كان هناك شك في جمع الشركة بين تولية الوقف و بين المضاربة فيمكن ان يكون احد مد يری الشركة او احد موظفيه متوليا للوقف بصفته الشخصية ويستاجر الشركة لادارة الصندوق باجر و يدفع اليها الاموال للاستثمار على اساس المضاربة۔

> ترجمہ: اگر کمپنی کے بیک وقت متولی وقف ہونے اور مضارب ہونے میں کچھ شک ہو تو جو متبادل صورت ممکن ہے وہ یہ ہے کہ کمپنی کے ڈائریکٹروں یا منیجروں میں سے ایک اپنی ذاتی شخصیت کے اعتبار سے وقف کا متولی ہو جائے اور وہ وقف فنڈ کے انتظام کیلئے کمپنی کو اجرت پر لے لے اور وقف کے اموال بھی مضاربت کی بنیاد پر کمپنی کے حوالے کر دے۔

ہم کہتے ہیں

یہ تو پہلے سے بدتر صورت ہے اور آسمان سے گرا کھجور میں اٹکا کا مصداق ہے کیونکہ مولانا مدظلہ لکھ چکے ہیں کہ **تنشئ شركة التامين الاسلامي صندوقا للوقف و تعزل جزءا معلوما من راس مالها يكون وقفا** (اسلامی انشورنس کمپنی) اپنے سرمایہ کے ایک حصہ سے وقف فنڈ قائم کرتی ہے) جس کا مطلب ہے کہ پہلے کمپنی قائم ہوتی

ہے اور وہ اپنے سرمایہ سے وقف فنڈ کو قائم کرتی ہے۔

پھر مولانا مدظلہ کے بقول کمپنی ایک قانونی شخص ہے جس میں ڈائریکٹران کی ذاتی شخصیت گم ہو جاتی ہے اور تمام حقوق و ذمہ داریوں کی نسبت کمپنی کے قانونی شخص کی طرف کی جاتی ہے۔ لہٰذا کوئی ڈائریکٹر کمپنی کا جو بھی کام کرے گا اس کو درحقیقت کمپنی ہی کا کرنا کہیں گے۔ اس کا حاصل یہ نکلا کہ کمپنی وقف فنڈ قائم کر کے واقف بن گئی۔

اب مولانا کہتے ہیں کہ ایک ڈائریکٹر اپنی ذاتی شخصیت کے اعتبار سے وقف فنڈ کا متولی بن جائے۔ لیکن جواب میں ہم کہتے ہیں کہ جب کمپنی کے کام کے اعتبار سے ڈائریکٹر کی ذاتی شخصیت کمپنی میں گم ہے اور اس کا کرنا کمپنی کا کرنا ہے تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ واقف بننے کے بعد کمپنی اپنے آپ کو ایک نئے معاملہ کے ساتھ متولی بناتی ہے۔ پھر مولانا مدظلہ کی اس تجویز کے مطابق کمپنی ہی خود سے انتظام کیلئے اجرت پر معاملہ بھی کرتی ہے اور سرمایہ کاری کیلئے مضاربت کا معاملہ بھی کرتی ہے۔ غرض مولانا مدظلہ کی باتوں سے وہی الزام ثابت ہوا جو ہم نے ان پر عائد کیا تھا کہ مولانا نے کمپنی کو رب المال اور مضارب دونوں ہی بنا دیا جو جائز نہیں۔

2- وقف یا اس کی ملکیت کو ختم کرنا

تکافل کمپنی کہتی ہے

This policy may at any time be terminated at the option of the company on 14 days' notice to that effect being given to the Participant............ In that case, the Participant shall be given an amount equivalent to a rateable proportion of the contribution for the unexpired period of policy from the date of such cancellation. This policy may aslo be terminated at any time at the request of the

Participant, in which case the Participant will be paid an amount equivalent to the actual contribution made initially by him / her, less the amount worked as per the following scale.

(ترجمہ: یہ تکافل پالیسی کمپنی کے اختیار پر کسی بھی وقت 14 دن کے نوٹس پر ختم کی جاسکتی ہے..... اس صورت میں پالیسی ہولڈر کو بقیہ مدت کی نسبت سے چندے کی جتنی رقم بنتی ہے واپس کی جائے گی۔ پالیسی ہولڈر کی درخواست پر بھی یہ پالیسی ختم کی جاسکتی ہے اور اس صورت میں دیے گئے سکیل کے مطابق جتنی رقم بنتی ہے وہ منہا کر کے اس کے چندے کی باقی رقم واپس کی جائے گی۔)

ہم کہتے ہیں

چندے کی رقم وقف کی ملکیت ہے اور شریعت کی رو سے اس کی مالک کو واپسی جائز نہیں نہ کل کی نہ جزو کی۔ اس رقم کو وقف رقم کے نفع کی طرح صرف وقف کے مصالح ومقاصد میں خرچ کیا جاسکتا ہے۔ ایسی کوئی صورت متصور نہیں ہے کہ متولی وقف کی ملکیت مالک کو واپس کردے یا چندہ دہندہ اس کو واپس لے لے۔

ضروری تنبیہ

تکافل پر ہمارا مضمون یہاں مکمل ہوگیا۔ اس کے غیر اسلامی ہونے پر ہم نے دلائل قائم کیے ہیں۔ مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے اپنی کتاب غیر سودی بینکاری میں تکافل سے کچھ تعرض نہیں کیا۔ البتہ ان کے دار العلوم کے مولانا ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی صاحب اور مولانا مفتی عصمت اللہ صاحب نے ہمارے اس مضمون پر کچھ تبصرہ لکھ کر بھیجا جس کا ہم نے جواب دیا۔ اس جواب پر ان حضرات نے ایک اور تحریر لکھ کر بھیجی۔ اس کا ہم نے علیحدہ سے کچھ جواب نہ دیا۔ اس کے بجائے ہم نے اپنے اس مضمون کے آخر میں ان

کی دو تحریروں کے قابلِ جواب نکات لکھ کر ان کا جواب دیا ہے۔

تکافل کے نظام کی یہ تین بنیادیں ہیں:

مذکورہ بالا تفصیل سے تکافل کے نظام کی جو بنیادیں سامنے آئیں وہ یہ ہیں:

1- منقول اشیاء مثلاً نقدی کا وقف صرف اپنی ذات پر یا دیگر اغنیاء پر جائز ہے جب کہ بالآخر وجوہ خیر کے لیے ہو۔

2- وقف کو چندہ دینا ایک مستقل معاملہ ہے اور وقف کے قواعد کے مطابق چندہ دینے والے کا نقصان کی تلافی کا حقدار ٹھہرنا بالکل دوسرا معاملہ ہے۔ دونوں ایک دوسرے کا عوض نہیں۔

3- وقف فنڈ اور تکافل کمپنی دونوں ہی شخص قانونی ہیں اور کمپنی کے ڈائریکٹرز کمپنی سے غیر شخصیتیں ہیں۔

تکافل کے نظام کی یہ تینوں بنیادیں باطل ہیں

اس دعوے کو ہم قدرے تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

پہلی باطل بنیاد: منقول اشیاء کا وقف اوّلاً صرف اپنی ذات پر یا اپنی اولاد پر یا دیگر اغنیاء پر

اس کے باطل ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ ابن ہمام رحمہ اللہ اونٹوں کو اور گھوڑوں کو فی سبیل اللہ وقف کرنے کے بارے میں لکھتے ہیں:

ثم اذا عرف جواز وقف الفرس والجمل فی سبیل اللہ۔

فلو وقفه علی ان یمسکه ما دام حیا ان امسکه للجهاد جازله ذلك لانه لولم یشترط کان له ذلك لان لجاعل فرس للسبیل ان یجاهد علیه و ان اراد ان ینتفع به فی غیر ذلك لم یکن له ذلك وصح جعله للسبیل یعنی یبطل الشرط ویصح وقفه۔ (فتح القدیر ص 219 ج 6)۔

(ترجمہ: پھر جب گھوڑے اور اونٹ کو فی سبیل اللہ وقف کرنے کا جواز

معلوم ہوا تو اگر کسی نے اس شرط کے ساتھ گھوڑے کو وقف کیا کہ وہ اپنی زندگی بھر اس کو اپنے پاس رکھے گا تو اس میں دو صورتیں ہیں۔

i- اگر اس پر خود جہاد کرنے کے لیے اس کو اپنے پاس رکھا تو یہ اس کے لیے جائز ہے کیونکہ اگر وہ یہ شرط نہ بھی کرے تب بھی اس کو حق حاصل ہے کہ خود اس پر جہاد کرے۔

ii- اور اگر وقف کرنے والے کی مراد یہ ہے کہ وہ گھوڑے کو اپنے دیگر ذاتی کاموں میں استعمال کرے گا تو یہ اس کے لیے جائز نہیں ہے اور اس کا وقف تو صحیح ہوگا لیکن شرط باطل اور کالعدم ہوگی)۔

اس حوالہ سے بخوبی واضح ہے کہ منقولہ اشیاء مثلاً نقدی اور گھوڑے وغیرہ میں اگر وقف اس طرح کیا کہ اول تو صرف وہ خود یا اس کی اولاد یا دیگر اغنیاء اس سے فائدہ اٹھائیں گے پھر بالآخر وہ فقراء میں یا کسی اور نیک کام میں وقف ہو تو یہ صورت جائز نہیں۔ ہاں اگر وجوہ خیر میں فوری وقف کر دے اور ایک حقدار بن کر کوئی غنی بھی فائدہ اٹھائے تو جائز ہے مثلاً نقدی وقف کی کہ اس کے منافع سے مدرسہ کے طلبہ کے لیے ٹھنڈے پانی کا بندوبست کیا جائے تو فقراء کی طرح اغنیاء کے بچے بھی اس سے نفع اٹھا سکتے ہیں اور اگر یوں کہا کہ پہلے دس سال صرف اغنیاء کے بچوں کے لیے وقف ہے پھر فقراء کے بچوں کے لیے تو یہ جائز نہیں۔

ہماری بات کے برعکس نظام تکافل میں مولانا تقی عثمانی مدظلہ اس بات کو جائز کہتے ہیں کہ تکافل کمپنی کے ڈائریکٹر اور سرمایہ کار اپنا سرمایہ اس طرح سے وقف کریں کہ وہ پہلے تو ایک طویل عرصہ کے لیے محض اغنیاء کے لیے وقف ہو پھر بعد میں کبھی فقراء کے لیے ہو اور اس پر وہ یہ دلیل دیتے ہیں۔

في الذخيرة اذا وقف ارضا او شيئا آخر و شرط الكل لنفسه او شرط البعض لنفسه ما دام حيا و بعده للفقراء قال ابو يوسف رحمه الله تعالىٰ الوقف صحيح و مشائخ بلخ رحمه الله اخذوا بقول ابي يوسف و عليه الفتوى ترغيبا

للناس فی الوقف..... ولو قال ارضی هذه صدقة موقوفة تجری غلتها علی ما عشت ثم بعدی علی ولدی و ولد ولدی و نسلهم ابدا ما تناسلوا فان انقرضوا فهی علی المساکین جاز ذلك كذا فی خزانة المفتين۔

(ترجمہ: ذخیرہ میں ہے جب کوئی شخص کوئی زمین یا کوئی اور (غیر منقولہ) شے وقف کرے اور یہ شرط کرے کہ جب تک وہ زندہ ہے وہ کل وقف کو یا اس کے ایک حصہ کو اپنے استعمال میں رکھے گا تو ابو یوسف رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ وقف صحیح ہے اور مشائخ بلخ نے ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کیا اور اسی پر فتوی ہے تاکہ لوگوں کو وقف کرنے میں رغبت رہے..... اور اگر کوئی شخص یوں کہے کہ میری یہ زمین صدقہ وقف ہے اور جب تک میں زندہ ہوں میں اس کی آمدنی لوں گا اور میرے بعد میری اولاد اور اولاد کی اولاد نسل چلنے تک لے گی۔ پھر جب میری نسل ختم ہو جائے تو وہ مساکین پر وقف ہوگی تو جائز ہے۔ خزانۃ المفتین میں ایسے ہی مذکور ہے)۔

ہم کہتے ہیں

مولانا عثمانی مدظلہ نے دعوی کیا ہے نقدی جیسی منقولہ شے کو اولا اغنیاء پر اور بالآخر فقراء پر وقف کرنے کا لیکن دلیل دی ہے غیر منقولہ شے یعنی زمین و عمارت کو اولا اغنیاء پر وقف کرنے کو اور بالآخر فقراء پر وقف کرنے کو حالانکہ دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ غیر منقولہ جائیداد خود ابدی و دائمی ہوتی ہے جب کہ منقولہ اشیاء میں ابدیت و دوام کی توقع ہی نہیں ہوتی بلکہ نقدی میں تو خطرہ ہوتا ہے کہ کاروبار میں نقصان کے باعث اصل رقم کل یا کچھ جاتی رہے جب کہ دیگر منقولہ اشیاء مثلاً بہت سے برتن، کتابیں اور مصاحف وغیرہ تیس چالیس سال کے استعمال سے بوسیدہ ہو جاتے ہیں اور کسی دوسرے کے کام کے نہیں رہتے۔ علاوہ ازیں وہ کسی حادثہ کا شکار بھی ہو سکتی ہیں اور چوری بھی ہو سکتی ہیں۔ اس لیے نقدی سمیت منقولہ اشیاء میں صرف یہی صورت ممکن ہے کہ آدمی ان کو وجوہ خیر میں اولا ہی وقف کر دے اور شرط کر دے کہ دیگر حقداروں کے ساتھ وہ خود

بھی نفع اٹھائے گا یا وقف حقداروں کے منافع کے حقدار ہونے کی وجہ سے دوسرے حقداروں کے ساتھ شریک ہوگا۔

ہماری بات پر جناب مفتی عصمت اللہ اور جناب ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی کے تین اعتراض

یہ دونوں حضرات لکھتے ہیں:

"شروع میں شیئر ہولڈرز نے کچھ رقم وقف کر کے ایک فنڈ قائم کیا، اس مرحلہ پر یہ وقف الدراہم یا وقف النقود ہے اور صرف یہی وقف ہے۔ اس میں واقفین نہ وقف علی النفس کی کوئی شرط لگاتے ہیں اور نہ ہی انتفاع کی کوئی شرط لگاتے ہیں بلکہ وہ وقف کر کے اس فنڈ کے انتفاع سے فارغ ہو گئے..... جہاں تک چندہ کا تعلق ہے تو وہ وقف ہے ہی نہیں بلکہ وہ مملوک وقف ہے جس میں وقف علی النفس کی بحث نہیں آتی کیونکہ یہ وقف ہی نہیں۔" (تحریر نمبر 1 ص 2)

"آپ (یعنی عبدالواحد) نے **وقف النقود من علی الاغنیاء المعضوین** کو بھی ناجائز قرار دیا لیکن اس کی کوئی دلیل ہمیں نہیں ملی جب کہ اس کے ناجائز ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی"۔ (تحریر نمبر 2 ص 1)

"نیز یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ تکافلی نظام میں وقف کی شرائط میں اغنیاء کی کوئی قید مذکور نہیں بلکہ متضرر کوئی بھی ہو سکتا ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر ہو۔"

ہم کہتے ہیں

ان دو حضرات نے یہاں ہم پر تین اعتراض کیے ہیں۔ ہم ایک ایک کو ذکر کر کے اس کا جواب دیتے ہیں:

پہلا اعتراض

عبدالواحد نے جو وقف علی النفس کا تذکرہ کیا ہے وہ بے جا کیا کیونکہ تکافل کے نظام میں وقف علی النفس (اپنی ذات پر وقف) کی شرط ہوتی ہی نہیں۔

جواب

یہ تو ہم نے بھی کہیں نہیں لکھا کہ تکافل کے نظام میں وقف علی النفس کی شرط ہوتی ہے۔ پھر بھی ہم نے نقدی اور دیگر منقولہ اشیاء میں جو وقف علی النفس کا ذکر کیا اس کی دو وجہیں ہیں:

(i) تکافل کے نظام میں وقف فنڈ اولاً انشورنس پالیسی لینے والوں کے لیے ہوتا ہے جو عام طور سے مالدار ہوتے ہیں اور بالآخر فقراء کے لیے ہوتا ہے۔ پھر اپنی ذات پر وقف ہو یا دوسرے مالداروں پر دونوں میں جو اصل مطلوب ہے یعنی فقراء پر وقف وہ مؤخر ہے اس لیے دونوں کا شرعی حکم اور شرعی حیثیت یکساں ہے کہ ناجائز ہے۔ تو وقف علی النفس کے عدم جواز کو ذکر کرنے سے وقف علی الاغنیاء کے عدم جواز کا حکم بھی سامنے آ گیا۔

(ii) باوجودیکہ تکافل کے نظام میں وقف علی النفس کی شرط نہیں ہے صرف نقصان کا شکار ہونے والے ممبران کا ذکر ہے لیکن مولانا عثمانی مدظلہ نے وقف کی اساس پر تکافل کا جو تفصیلی نظام دیا ہے اور اس میں اس کے جو چار قواعد ذکر کیے ان میں سے ایک وقف علی النفس کے جواز کو ذکر کیا ہے اور اس کے جواز سے انہوں نے نقصان کا شکار ہونے والے اغنیاء کے لیے وقف کو جائز کہا۔ اسی کی مناسبت سے ہم نے نقدی و دیگر منقولہ اشیاء میں وقف علی النفس کے عدم جواز کو ثابت کیا اور اس کے عدم جواز سے اغنیاء پر وقف کو بھی ناجائز کہا۔

دوسرا اعتراض

عبدالواحد نے نقصان کا شکار ہونے والے مالدار ممبران (اغنیاء متضررین) پر وقف کو ناجائز کہا حالانکہ اس کی کوئی دلیل ان دو حضرات (عصمت اللہ صاحب اور صمدانی صاحب) کو نہیں ملی۔

جواب

جب وقف علی النفس اور وقف علی الاغنیاء کی شرعی حیثیت اور شرعی حکم یکساں ہے اور نقدی و دیگر منقولہ اشیاء میں وقف علی النفس کے عدم جواز کی دلیل ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں تو جو ایک کی دلیل ہے وہی دوسرے کی بھی دلیل ہے۔

تیسرا اعتراض

تکافل کے نظام میں وقف کی شرائط میں نقصان کا شکار ہونے والوں کے لیے مالدار ہونے کی شرط مذکور نہیں وہ فقیر بھی ہو سکتا ہے۔

جواب

اس میں تو کوئی شک نہیں کہ تکافلی نظام میں وقف کی شرائط میں اغنیاء کی کوئی قید مذکور نہیں لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ واقع میں انشورنس پالیسی لینے والا بھی کوئی فقیر نہیں ہوتا، ضرور غنی ہی ہوتا ہے۔ مثلاً نئی کار خرید کر اس کی انشورنس کرانے والا فقیر نہیں ہوتا۔

تنبیہ: کسی کو یہاں خیال ہو سکتا ہے کہ تکافل میں وقف علی الاغنیاء بھی اگر پیش آتا ہے تو اس میں کونسا حرج ہے مالکیہ اور شوافع منقولات میں بھی وقف علی الاغنیاء کے قائل ہیں۔ علامہ وہبہ زحیلی مدظلہ لکھتے ہیں:

ویصح الوقف فی الاصح عند الشافعیة علی جهة لاتظهر فیه القربة کالاغنیاء..... نظرا الی ان الوقف تملیك..... ویصح عند المالکیة الوقف علی الاغنیاء کما ذکر الشافعیة۔

(ترجمہ: شافعیہ کے نزدیک ایسی جہت پر وقف کرنا درست ہے جس میں ثواب نہ ہو مثلاً اغنیاء پر ..... اس بنیاد پر کہ ان کے نزدیک وقف تملیک ہے۔ شافعیہ کی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی اغنیاء پر وقف جائز ہے۔

(الفقہ الاسلامی ص 7646)

اتفقا الجمهور غير الحنفية على جواز وقف المنقول مطلقا ص 7610)

حنفیہ کے علاوہ باقی جمہور فقہاء منقول اشیاء کے وقف کو ہر صورت میں جائز کہتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں

اشیاء پر وقف کو جائز بھی مان لیں تب بھی جو اگلے مرحلے ہیں وہ پچھلے ذکر کردہ خرابیوں مثلاً معاوضہ اور سود اور جوئے ہونے سے خالی نہیں ہوں گے۔

دوسری باطل بنیاد: چندہ اور نقصان کی مالی تلافی ایک دوسرے کا عوض نہیں

پیچھے ہم نے تفصیل سے اس بحث کو ذکر کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ وقف فنڈ کے ساتھ انشورنس پالیسی لینے والے کا معاملہ اور عقد بہر حال معاوضہ کا ہے۔

اس کی مختصر دلیل یہ ہے عقود میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں اور زیر بحث معاملہ کی حقیقت یہ ہے کہ:

وقف شخص تو کوئی ہے اور وہ پالیسی ہولڈر سے کہتا ہے کہ تم مجھے چندہ دو گے تو حادثے کی صورت میں میں تمہیں تلافی کی رقم دوں گا اور تھوڑا چندہ دو گے تو تھوڑی تلافی کروں گا زیادہ دو گے تو زیادہ کروں گا۔

جناب مفتی عصمت اللہ اور جناب ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی نے اگرچہ ہماری بات کے خلاف کوئی دلیل نہیں دی لیکن اپنی بات پر اصرار جاری رکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہاں دونوں اپنی نوعیت کے اعتبار سے الگ الگ معاملات ہیں کیونکہ چندہ دہندگان کو نقصان کی تلافی کا فائدہ اس کی کسی شرط کی وجہ سے نہیں مل رہا بلکہ وہ وقف فنڈ کو چندہ دے کر فنڈ کا رکن بن گیا۔ اب اس کو یہ فائدہ واقفین کی شرط کی وجہ سے منجملہ موقوف علیہم میں شامل ہونے پر مل رہا ہے جو کہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے جدا و مستقل ہے۔ اور واقفین کو اس بات کا اختیار ہے کہ وقف میں یہ شرط لگائیں کہ اس وقف کے موقوف علیہم وہ لوگ ہوں گے جو اس فنڈ کے رکن

ہوں گے۔ چونکہ یہ شرط لگانا کسی شرعی اصول سے متصادم نہیں اس لئے اسے
ناجائز کہنے کی کوئی وجہ یا دلیل موجود نہیں جیسا کہ عام طور پر مختلف برادریوں میں
اس طرح فنڈز بنائے جاتے ہیں، لہٰذا اس کو عقد معاوضہ کہنا درست نہیں، عقد
معاوضہ اس وقت ہوتا کہ چندہ کمپنی مالکان کو دیا جاتا، کمپنی مالکان اس چندہ کے
مالک بنتے اور پھر کمپنی مالکان نقصان کی تلافی کرتے" (تحریر نمبر 1 ص 4)

ہم کہتے ہیں

1- جہاں تک برادریوں کے فنڈ اور تکافل فنڈ کے درمیان فرق کا تعلق ہے تو وہ بہت
سے ہیں۔

i- عام طور پر برادریوں کے فنڈ سے استفادہ مالداروں کے لیے نہیں ہوتا بلکہ
غریبوں کے لیے یا جو کسی حادثہ میں غربت کے درجہ میں آجائیں ان کے
لیے ہوتا ہے۔

ii- امداد باہمی فنڈ میں یہ نہیں ہوتا کہ جو جتنا زیادہ چندہ دے گا اس کو تدارک اتنا
زیادہ ملے گا بلکہ ہر ایک کی ضرورت کے بقدر یا ہر ایک کو مخصوص رقم ملتی ہے اگرچہ
واقع میں وہ چندہ کم ہی دیتا ہے۔

iii- تکافل میں فنڈ پہلے سے قائم ہوتا ہے جس کے ساتھ کمپنی کے شرکاء کا مفاد
وابستہ ہے کیونکہ وہ مضارب بن کر یا وکیل بن کر روپیہ کماتے ہیں۔ اس کے
برعکس امداد باہمی فنڈ کے متولی بھی چندے کو کسی دوسرے کو مضاربت پر دیتے ہیں
لیکن خود کوئی کمائی نہیں کرتے۔

iv- امداد باہمی میں ارکان اکٹھے ہو کر ہر ایک کے فائدے کا سوچتے ہیں جب کہ
تکافل میں وقف فنڈ کا رکن صرف اپنا فائدہ سوچتا ہے۔ جو بھی تکافل کمپنی میں
جاتا ہے اس کو اس سے غرض نہیں ہوتی کہ دوسروں کو کیا مل رہا ہے۔
اگر اغنیاء و مالدار محض اپنی فائدے کے لیے تکافل کے طرز پر امداد باہمی کا فنڈ

قائم کریں اور تکافل کے طرز پر ہی اس کو چلائیں تو یقیناً وہ بھی درست نہ ہوگا۔

2- تکافل کو جائز کہنے والے ان حضرات کا یہ کہنا کہ ''عقد معاوضہ اس وقت ہوتا کہ چندہ کمپنی مالکان کو دیا جاتا کمپنی مالکان اس چندہ کے مالک بنتے اور پھر کمپنی مالکان نقصان کی تلافی کرتے''، اگر یہ حضرات کچھ توجہ فرماتے تو اس کا جواب ہماری اوپر نقل کردہ دلیل میں موجود تھا۔ پھر بھی ہم جواب کو مزید واضح کرتے ہیں۔

مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں:

ان الوقف له شخصية معنوية يمكن بها من ان يملك الاموال و يستثمرها و يملكها۔

(ترجمہ: وقف فنڈ کا کوئی مالک نہیں ہوتا۔ اس کی خود اپنی معنوی شخصیت ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے وہ مالک بنتا ہے اس کو بڑھاتا ہے اور دوسروں کو اس کا مالک بناتا ہے)۔

اب ہم کہتے ہیں

مفتی عصمت اللہ صاحب اور مولانا اعجاز احمد صمدانی صاحب کے بقول اگر چندہ کمپنی مالکان کو دیا جاتا اور وہ اس کے مالک بنتے اور پھر وہ نقصان کی تلافی کرتے تو یہ عقد معاوضہ بنتا۔ یہ حضرات شخص قانونی میں بھی مالک بننے اور بنانے اور ذمہ دار بننے اور بنانے کی صلاحیت مانتے ہیں۔ تو ان کے نزدیک شخص حقیقی اور شخص قانونی میں کچھ فرق نہ ہونا چاہیے۔ پھر جب چندہ دہندگان وقف فنڈ کو چندہ دیتے ہیں اور وقف فنڈ اس کا مالک بن جاتا ہے اور وقف فنڈ چندے ہی کی بنیاد پر نقصان کی تلافی کرتا ہے (کیونکہ وقف فنڈ کی شرط یہ ہے کہ جو اس کو چندہ دے گا وہ اسی کے نقصان کی تلافی کرے گا) تو یہ بھی عقد معاوضہ ہوا۔

اور عقد معاوضہ ہوتے ہوئے تلافی کمی بیشی کے ساتھ ہو تو سود بن جاتا ہے اور تلافی کے غیر یقینی ہونے کی وجہ سے قمار (جوا) بن جاتا ہے۔ اور یہ بھی خرابیاں غیر

اسلامی انشورنس میں ہیں۔

تیسری باطل بنیاد: تکافل کمپنی کا خود ہی رب المال ہونا اور خود ہی مضارب ہونا

1- چونکہ ایک ہی شخص رب المال بھی ہو اور مضارب بھی ہو یہ جائز نہیں اس لیے ہم نے اس باطل بنیاد کی نشاندہی کی۔ اس پر مفتی عصمت اللہ صاحب اور ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی صاحب جواب میں لکھتے ہیں۔

''جہاں تک اس خیال کا تعلق ہے کہ اس سے کمپنی خود ہی رب المال اور خود ہی مضارب بنتی ہے یہ درست نہیں بلکہ اس صورت میں وقف فنڈ کا پول جو کہ شخص قانونی ہے وہ رب المال ہوتا ہے اور کمپنی مضارب ہوتی ہے''۔

(تحریر 1 ص 6)

ہم کہتے ہیں

ہماری بات غلط نہیں کیونکہ ان حضرات کے بقول وقف فنڈ بھی شخص قانونی ہے اور کمپنی بھی شخص قانونی ہے جس کی طرف اگرچہ حقوق و ذمہ داریوں کی نسبت کی جا سکتی ہے لیکن وہ خود معنوی اور اعتباری ہوتا ہے یعنی گونگا بہرا بلکہ بے جان ہوتا ہے۔ حقوق کے تحفظ اور ذمہ داریوں کی ادائیگی اور معاملات کی تعبیر کے لیے اس کو شخص حقیقی یعنی متولی کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا حقیقت میں تو کمپنی جو کہ خود شخص قانونی ہے دوسرے شخص قانونی یعنی وقف فنڈ کی متولی نہیں بن سکتی۔ ان دونوں کے متولی تو ڈائریکٹرز بن سکتے ہیں جو اشخاص حقیقی ہیں۔ اب وہ ڈائریکٹرز جب ایک شخص قانونی کو رب المال اور دوسرے شخص قانونی کو مضارب بناتے ہیں اور دونوں کے متولی وہ خود ہیں تو درحقیقت وہ خود ہی رب المال بھی بنتے ہیں اور خود ہی مضارب بھی بنتے ہیں۔ کیونکہ دونوں کے متولی ہونے کی وجہ سے دونوں کے معبّر وہ خود ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ ہم روپیہ مضاربت پر دیتے ہیں اور ہم وہی روپیہ مضاربت پر لیتے ہیں۔ اور چونکہ کمپنی کے ان ڈائریکٹرز کو عام طور سے کمپنی کہہ دیا جاتا ہے اس لیے ہمارا یہ کہنا درست

ہے کہ یہاں کمپنی خود ہی رب المال ہے اور خود ہی مضارب ہے۔
مولانا تقی عثمانی مدظلہ کا خیال ہے کہ:

والظاهر انه لا مانع من كونها متولية للوقف و مضاربة في اموالها في وقت واحد..... فان الفقهاء اجازوا لناظر الوقف ان يستاجر ارض الوقف باجرة المثل عند بعضهم و بما يزيد على اجرة المثل عند الآخرين (الفتاوى الهندية ج 2 ص 421) فيمكن ان تقاس عليه المضاربة و ان لم اره في كلام الفقهاء بصراحة۔

(ترجمہ: ظاہر یہ ہے کہ کمپنی ایک ہی وقت میں وقف فنڈ کی متولی بھی ہو اور اس کے اموال میں مضارب بھی ہو اس سے کوئی مانع نہیں ہے..... کیونکہ فقہاء نے وقف کے ناظر کے لیے جائز بتایا ہے کہ وہ وقف کی زمین کو خود اجرت مثل یا اس سے زائد کے عوض کرایہ پر لے لے۔ اس پر مضاربت کو قیاس کیا جا سکتا ہے اگرچہ اس کی تصریح مجھے فقہاء کے کلام میں نہیں ملی۔)

مولانا عثمانی مدظلہ کی اس بات پر ہم نے پیچھے لکھا تھا:

"یہ بات غور طلب ہے کہ فقہاء نے ناظر کے لیے وقف کی زمین کو اجرت پر لینے کے جواز کی تصریح کی اور ناظر کے مضارب بننے کے جواز کی تصریح نہیں کی۔ آخر ان دونوں میں کچھ فرق ہوگا تب ہی تو فقہاء نے بظاہر فرق رکھا ہے۔

اور وہ فرق یہ ہے کہ وقف اراضی کوئی غصب کر لے تو اگرچہ وہ اجرت پر دینے کے لیے نہ ہو تب بھی غاصب کو اس کی اجرت مثل دینی ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر ناظر یا متولی وقف کی اراضی کو خود اجرت پر لے لے تو اگرچہ وہ معروف طریقے پر اجارہ نہیں ہے لیکن اجرت مثل واجب ہونے کی وجہ سے اس کو مجازاً اجارہ کہہ دیا۔ مضاربت میں حقیقی یا مجازی کوئی بھی صورت نہیں بنتی اس لیے مضاربت کو اجارہ پر قیاس کرنا ممکن نہیں ہے"۔

ہماری اس بات کے جواب میں مفتی عصمت اللہ صاحب اور مولانا اعجاز احمد صمدانی صاحب نے دو باتیں لکھی ہیں:

پہلی بات

i- ”یہ بات صحیح ہے کہ فقہاء کرام نے متولی وقف کو صرف اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ مال وقف کو اجرت پر دے، مال وقف کو مضاربت پر دینے کی اجازت منقول نہیں لیکن منع بھی تو منقول نہیں۔“

ہم کہتے ہیں

یہی بات تو غور طلب ہے کہ آخر فقہاء نے اجارے کے جواز کی تصریح کیوں کی اور مضاربت کے جواز کی تصریح کیوں نہ کی؟ محض منع منقول نہ ہونا جواز کی دلیل نہیں بن سکتی۔

ii- دوسری بات

”آپ کا (یعنی عبدالواحد کا) یہ کہنا کہ مضاربت کو اجارہ پر قیاس کرنا درست نہیں جس کی وجہ آپ نے یہ بیان فرمائی کہ ”شے مستاجر غصب ہو جائے یا متولی وقف خود اجرت پر لے تو اجرت مثل دینی پڑتی ہے جب کہ مضاربت میں ایسا نہیں ہوتا جس کا حاصل یہ ہے کہ اجرت میں وقف کا نقصان نہیں ہوتا جب کہ مضاربت میں نقصان ہو سکتا ہے۔

یہ فرق اگرچہ قابل لحاظ ہے لیکن مضاربت کی صورت میں نقصان وقف کا احتمال تو اس صورت میں بھی رہتا ہے جہاں مضارب ناظر یا متولی نہ ہو بلکہ کوئی اور شخص ہو حالانکہ اس کو فقہاء کرام نے صراحۃً جائز قرار دیا ہے، نیز اس معاملے کو اگر اس نظر سے دیکھا جائے کہ مضاربت اور اجارہ دونوں آمدنی کے ذرائع ہیں جن سے وقف کا فائدہ ہوتا ہے تو جہاں رقم ڈوبنے کا اندیشہ نہ ہو وہاں وقف کی اشیاء و مملوکات سے نفع حاصل کرنے کی گنجائش ہونی چاہیے خصوصاً جب کہ

وقف یا اس کے مملوکات ایسی چیزیں ہوں کہ انہیں کرایہ پر دینا ممکن نہ ہو جیسے نقد روپیہ تو ایسی صورت میں مضاربت پر مال دینے کی بدرجہ اولی گنجائش ہوگی۔ کما ہو مذکور فی الشامیۃ۔

قوله و لا من يقبله مضاربة الخ) في البحر عن جامع الفصولين انما يملك القاضي الراضه اذا لم يجد ما يشتريه له يكون غلة لليتيم لا لو وجده او وجد من يضارب لانه انفع..... و ما قيل ان مال المضاربة امانة غير مضمون فيكون الاقراض اولي فهو ممنوع بان المضاربة فيها ربح بخلاف القرض۔ (ج4 ص 487، تحریر 1 ص 5)

ہم کہتے ہیں

اگرچہ ہم نے فرق قدرے مختلف لکھا تھا لیکن یہاں ہم اسی نکتہ کا جواب دیتے ہیں جو ان دو حضرات نے لکھا ہے۔ ہمارا جواب یہ ہے:

وقف کا ناظر یا متولی اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ وہ وقف کے حقوق اور منافع کی دیکھ بھال کر سکے۔ اور صحیح دیکھ بھال وہ اس وقت کر سکتا ہے جب وہ متولی اور ناظر خود دوسرے کو اجارہ یا مضاربت پر دے کیونکہ اس کی وجہ سے مستاجر یا مضارب پر کچھ رکاوٹ ہوگی کہ وہ کسی قسم کا غبن یا دھوکہ نہ کرے اور وقف کو نقصان نہ پہنچائے۔

پھر اجارہ میں تو یہ نظر آیا کہ اس میں اجرت مثل کا معیار موجود ہے۔ لہٰذا اگر ناظر یا متولی وقف کی چیز خود بھی اجارہ پر لے لے تو اس سے اجرت مثل کے ضابطہ پر عمل کرایا جا سکتا ہے۔ مضاربت میں ایسا کوئی ضابطہ اور معیار نہیں ہے۔ یہ مضارب کی دیانت پر ہے کہ وہ صحیح طریقے سے کام کرے یا غلط طریقے سے، نفع دکھائے یا نقصان دکھائے۔ اگر رب المال علیحدہ ہو تو اس کی پوچھ گچھ کے خوف سے کام عام طور سے صحیح ہوتا ہے اور اگر مضارب خود ہی وقف کا متولی اور رب المال ہو تو اس کو کسی کی پوچھ گچھ کا خوف نہ ہوگا اور چونکہ طبائع میں فساد کا غلبہ ہے لہٰذا لوگوں میں

خیانت اور دھوکہ غالب ہے۔ ایسے میں اصولی طور پر وقف کے ناظر و متولی کو وقف کے مال میں مضارب بننے کو جائز نہیں کہا جا سکتا۔

شامیہ کے دیئے گئے حوالے سے بھی یہی بات ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اس میں ہے کہ قاضی اگر کوئی مضاربت پر کام کرنے والا پائے تو وہ یتیم کا مال اس کو مضاربت پر دے سکتا ہے کیونکہ مضارب کو قاضی کی پوچھ گچھ کا خوف ہوگا۔

ڈاکٹر اعجاز احمد صمدانی اور مولانا عصمت اللہ صاحب نے یہ بھی لکھا:

آپ (یعنی عبدالواحد) ''نقدی کے وقف کا صحیح ہونے'' اور واقف کا اپنی زندگی میں وقف سے انتفاع کی شرط لگانا'' ان دونوں باتوں کو مسلم اور صحیح مانتے ہیں لیکن نقدی میں وقف علی النفس کی شرط کو غلط سمجھتے ہیں کیونکہ آپ کی تحقیق کے مطابق اس صورت میں تلفیق لازم آتی ہے (اور تلفیق باطل ہے) (تکافل ص144 نیا ایڈیشن)۔

جواب: یہ حضرات میری بات کو غلط سمجھے۔ میں نے یہ نہیں کہا کہ میں تلفیق کو باطل سمجھتا ہوں۔ میں نے تو یہ کہا کہ علامہ شلبی کے دوسرے فتوے کا مدار بھی سرخسی رحمہ اللہ پر اور ان کے اس قول پر ہے کہ نقدی میں وقف علی النفس حکم ملفق و مرکب ہے اور جائز ہے۔ میں نے اس حکم کے بارے میں یہ رائے دی کہ یہاں تلفیق نہیں بنتی اور تلفیق نہ بننے کی تفصیل پیچھے ذکر کی جا چکی ہے۔

باب: 16

کریڈٹ کارڈ کا شرعی حکم

کریڈٹ کارڈ کیا ہے؟

کریڈٹ کارڈ کسی بینک وغیرہ کی طرف سے جاری کردہ ایک کارڈ نما دستاویز ہے جو اس کے طلبگار کو کبھی فیس ادا کرنے سے اور کبھی فیس کے بغیر ملتی ہے۔ بینک اس کے ذریعے سے کارڈ ہولڈر (حامل کارڈ) کو مندرجہ ذیل دو قسم کی سہولتیں دینے کا عہد کرتا ہے۔

1- حامل کارڈ اگر خریداری کرے اور اپنا کریڈٹ کارڈ تاجر کو پیش کرے اور تاجر اس کو قبول کرے تو تاجر کو قیمت کی ادائیگی گاہک کے ذمہ نہ ہوگی بلکہ بینک اس کی ادائیگی کرے گا۔

2- ایک خاص رقم کی حد تک حامل کارڈ کو بینک کی طرف سے قرض کی سہولت ہوگی جو اگر مخصوص مدت کے اندر واپس کر دیا جائے تو بلا سود ہوگا اور اس مدت سے تجاوز کرنے پر سود دینا ہوگا۔

بینک اور حامل کارڈ کے درمیان معاملہ

بینک کبھی کارڈ کے اجراء کی فیس یا ممبر شپ فیس لے کر کارڈ جاری کرتا ہے اور ہر سال سالانہ فیس لے کر کارڈ کی تجدید کرتا ہے۔ یہ فیس سعودی عرب میں 500 ریال سے 1000 ریال تک ہوتی ہے۔ (کریڈٹ کارڈ کے شرعی احکام مجلہ اسلامی ص 50)

بینک کبھی ممبر شپ فیس کے بغیر بھی کارڈ جاری کر دیتا ہے۔ فیس لینے کی صورت میں اس فیس کو محض کارڈ یا پلاسٹک کے ٹکڑے کی قیمت خیال کرنا یا قیمت قرار دینا درست

نہیں ہے بلکہ کارڈ تو اس بات کی علامت ہے کہ بینک نے حامل کارڈ کو اس فیس کے عوض مذکورہ بالا دو سہولتیں اور خدمات دینے کا عہد کیا ہے۔

بینک اور تاجر کے درمیان معاملہ

i بینک تاجر کو ایک مشین مہیا کرتا ہے جس کے ذریعے تاجر حامل کارڈ کا بیلنس چیک کر سکتا ہے اور کوئی ضرورت پڑنے پر بینک کو معاملہ سے مطلع کر سکتا ہے۔ بینک تاجر سے مشین کا کرایہ وصول کرتا ہے جو بل پر کمیشن سے علیحدہ چیز ہے۔

ii حامل کارڈ کی خریداری کا بل تاجر کارڈ جاری کرنے والے بینک کو ارسال کرتا ہے تاکہ اس کو ادائیگی کر دی جائے۔ کارڈ جاری کرنے والا بینک بل میں موجود پوری رقم درج نہیں کرتا بلکہ اس میں 3 فیصد یا کم و بیش اپنا کمیشن کاٹتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً حامل کارڈ نے ایک ہزار روپے کا سامان خریدا۔ تاجر نے ایک ہزار کا بل بنا کر بینک کو بھیجا۔ بینک اگر اس پر ایک فیصد کمیشن لیتا ہے تو وہ وصول ہونے والے بل میں سے 10 روپے اپنا کمیشن کاٹ کر بینک تاجر کو 990 روپے ادا کرے گا۔

کریڈٹ کارڈ میں خرابیاں

1- سود کا لین دین کرنا یا اس کی ذمہ داری لینا

کریڈٹ کارڈ کا مسئلہ محض چند ایک افراد کا نہیں ہے بلکہ پوری مسلمان اجتماعیت کا مسئلہ ہے۔ ایسے ہی بہانوں سے مفسد لوگ مسلمانوں کو سود اور حرام میں مبتلا کرتے ہیں۔ کریڈٹ کارڈ میں اس قسم کی خرابیاں یہ ہیں:

i- مخصوص مدت کے گزرنے پر سود کا لین دین کرنا جو حرام ہے۔

ii- حامل کارڈ کا سود کا معاہدہ کرنا اور یہ ذمہ داری لینا کہ تاخیر ہونے پر وہ سود ادا کرے گا بذات خود گناہ کی بات ہے اور دینی غیرت کے خلاف ہے۔

جامعہ احتشامیہ کراچی کے مفتی محمد فاروق صاحب یہ کہہ کر سودی معاملہ کی قباحت کو کم کرتے ہیں کہ:

"حنفیہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ عقود تبرع میں شرط فاسد خود فاسد اور لغو ہو جاتی ہے اور عقد فاسد نہیں ہوتا البتہ اس میں شرط لگانے کا گناہ رہ جاتا ہے لیکن اگر کوئی شخص اس کا مکمل اطمینان کرلے کہ اس شرط فاسد پر کبھی بھی عمل نہیں ہوتا اور وہ بلوں کی قیمت مقررہ مدت کے اندر ادا کردے اور سود کی ادائیگی کی نوبت نہ آنے دے تو ان شاء اللہ اس شرط فاسد کے لگانے کا گناہ بھی نہ ہوگا"
(کریڈٹ کارڈ کے شرعی احکام از محمد اسامہ ص 132)

ہم کہتے ہیں

خود مفتی محمد فاروق صاحب کے بقول عقد تبرع میں شرط فاسد کے لغو ہونے کے باوجود شرط فاسد کرنے کا گناہ ہوتا ہے تو محض یہ نیت و اطمینان کرنے سے کہ سود کی ادائیگی کی نوبت نہ آنے دے گا وہ گناہ کیوں نہ ہوگا۔ یہ اس وقت تو ممکن تھا جب کریڈٹ کارڈ لینے کی کوئی انتہائی مجبوری ہوتی لیکن جب ایسی کوئی مجبوری نہ ہو اور کریڈٹ کارڈ لینے والا محض اپنے مکمل اختیار سے صرف سہولتوں کی خاطر ایک ایسے معاملے پر دستخط کرتا ہے جس میں سودی لین دین میں پھنسنے کا قوی امکان ہے اور اتنا تو ہے ہی کہ حامل کارڈ اس بات کا وعدہ کرتا ہے کہ تاخیر سے ادائیگی کرنے پر وہ بینک کو سود ادا کرے گا۔ اس کے باوجود یہ کہنا کہ انشاء اللہ گناہ نہ ہوگا مفتی محمد فاروق صاحب کا تحکم ہے۔

2- مسلمان عوام کی اجتماعیت سے متعلق کوئی حکم لگانے سے پہلے عوام کی دینی حالت کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے اور اس بات کو بھی کہ جس شے سے متعلق حکم دینا ہے کیا وہ ناگزیر ہے یا نہیں اور یہ کہ اس شے کے پھیلانے والوں کے کیا مقاصد ہیں اور دنیا کو اس کا پہلے سے کچھ تجربہ ہے تو اس کے نتائج جواز اور عدم جواز میں

سے کس کو ترجیح دیتے نظر آتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ:

i- عام طور پر لوگ دینی احکام میں سست ہیں اور اس وجہ سے بہت سے لوگ نہ چاہتے ہوئے بھی سود میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

ii- جو لوگ محتاط ہیں ان کے پاس بھی کیا ضمانت ہے کہ وہ بروقت ادائیگی ضرور کر دیں گے۔ کوئی بیماری، کوئی حادثہ اور کوئی چھٹی و ہڑتال ان کو سود کی ادائیگی پر مجبور کر سکتی ہے۔

ہماری بات کی تائید مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے اس فتوے سے بھی ہوتی ہے:

کریڈٹ کارڈ

اس کارڈ کے حامل کا بھی کوئی اکاؤنٹ ادارے میں نہیں ہوتا بلکہ وہ معاہدہ ہی ادھار پر سود کا کرتا ہے، اس معاہدے میں اگرچہ ادارہ ایک متعین مدت فراہم کرتا ہے کہ جس میں اگر حامل کارڈ ادائیگی کر دے تو اس کو سود ادا نہیں کرنا پڑتا۔ لیکن اصلاً معاہدہ سود کی بنیاد پر ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی کا وعدہ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں تجدید مدت (Rescheduling) کی سہولت بھی موجود ہوتی ہے، جس سے ادائیگی کی مدت بڑھ جاتی ہے، البتہ اس کے ساتھ ساتھ شرح سود میں اضافہ ہو جاتا ہے اور بعض صورتوں میں اضافی رقم لی جاتی ہے۔

بعض حضرات کی طرف سے مذکورہ بالا خرابی کا جواب

بعض حضرات کہتے ہیں:

”رہی یہ بات کہ عقد اس شرط پر مشتمل ہے کہ حامل کارڈ نے قرض کی واپسی ادائیگی میں مقررہ مدت سے تاخیر کی تو اس پر سود دینا لازم آتا ہے جو واجب الاجتناب ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ موجودہ دور میں اس جیسی شرطیں تو بہت سے معاملات میں پائی جاتی ہیں مثلاً بجلی، ٹیلی فون، پانی اور گیس کے بلوں کی رقم طے کردہ تاریخ تک ادا نہ کی تو صارف پر سرچارج (Surcharge) لاگو کر دیا جاتا ہے جو کسی صورت معاف نہیں

ہوتا۔ واجب الادا رقم کی ادائیگی میں تاخیر کرنے سے رقم میں اضافہ کرنا ہی تو سود ہوتا ہے اور اس دور میں مثلاً بجلی کی ترسیل اس کے بغیر ممکن نہیں کہ ایسے معاہدے پر دستخط کرے کہ ادائیگی میں تاخیر کرنے پر وہ سرچارج یعنی سود ادا کرے گا۔ چونکہ یہ شرط فاسد ہے اور شریعت میں معتبر نہیں تو جب تک انسان کو اطمینان ہے کہ سودی ادائیگی کی نوبت نہیں آنے دے گا اور وہ بل کی رقم یا کریڈٹ کارڈ کے قرض کی رقم بروقت ادا کر دے گا تو ابتلائے عام کی وجہ سے چشم پوشی کی جائے گی۔"

جواب الجواب

سرکاری محکموں کی جانب سے دی گئی تاریخ سے جب ادائیگی موخر ہو تو اس پر سرچارج یعنی جرمانہ وصول کیا جاتا ہے جس کو سود سمجھا جاتا ہے لیکن یہ بات درست نہیں کیونکہ سود دوطرفہ معاملہ ہوتا ہے مثلاً قرض کا یا بیع صرف کا یا قدر وجنس کا دوطرفہ معاملہ ہوتا ہے اس میں سود ہوتا ہے جب کہ جرمانہ یکطرفہ معاملہ ہوتا ہے جو حکومت جبراً وصول کرتی ہے لہٰذا یہ نتیجہ نکالنا کہ کریڈٹ کارڈ کا معاملہ (جو کہ قرض لینے دینے کا دوطرفہ معاملہ ہے) بلوں پر سرچارج کی طرح ہے درست نہیں ہے۔

2- بینک کا تاجر سے کمیشن لینا

بینک کا تاجر سے کمیشن لینا ناجائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بینک کارڈ کا اجراء فیس لے کر کرتا ہے۔ یہ فیس محض بے فائدہ کارڈ کی قیمت نہیں ہو سکتی۔ کارڈ کی تجدید کیلئے سالانہ فیس اس پر واضح دلیل ہے۔ یہ فیس درحقیقت ان سہولتوں کا عوض ہے جو اوپر ذکر ہوئیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حامل کارڈ جب کارڈ سے خریداری کرے گا تو تاجر کو قیمت کی ادائیگی بینک کرے گا۔ لہٰذا یہ وکالت بالاجر ہے اور بینک نے جس خدمت کا وعدہ کیا ہے اس کی فیس و اجرت وہ حامل کارڈ سے پہلے ہی لے چکا ہے۔ اس خدمت کی تسلی وہ تاجر کو بھی دے چکا ہے اور اسی وجہ سے تاجر نے بینک سے مشین کرایہ پر لی ہے۔ اب بینک جو وکیل بالاجر ہے یا جس نے تاجر کو اپنی طرف حوالہ کیا جانا قبول

کیا ہے اس کو کوئی حق نہیں رہا کہ حامل کارڈ کا وکیل ہونے پر حوالہ کیے جانے والے تاجر سے فیصد کمیشن کے نام پر کچھ اجرت وصول کرے۔

اس کمیشن کے جواز کے لیے کی گئی تاویلیں باطل ہیں جیسا کہ ذیل میں ہے:

i- بینک نے کریڈٹ کارڈ کی وجہ سے گاہک کو تاجر سے ملوایا ہے۔ یہ دلالی (Brokerage) ہوئی اور بینک تاجر سے جو کمیشن کاٹتا ہے یہ اس کی دلالی کی اجرت ہوئی۔

یہ تاویل باطل ہے کیونکہ دلالی تو کوئی خاص سودا کرانے میں بائع و مشتری کے ملانے کو کہتے ہیں۔ بینک مختلف قسم کے دکانداروں کو مشین دیتے ہیں اور ان کو کریڈٹ کارڈ قبول کرنے کا کہتے ہیں اور دوسری طرف گاہک کو کریڈٹ کارڈ لینے کا کہتے ہیں۔ اس سے زیادہ بینک کا عمل دخل نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ کوئی مخصوص سودا کرانے میں دخیل ہوتا ہے، گاہک خود ہی بینک سے مشورہ کیے بغیر جس سے چاہتا ہے سودا خریدتا ہے۔

ii- تاجر نے بینک کو اپنا قرض وصول کرنے کو کہا ہے لہذا بینک تاجر کا وکیل بالاجرۃ بن کر قرض وصول کرتا ہے۔

یہ بات بھی درست نہیں ہے کیونکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ گاہک نے کریڈٹ کارڈ پیش کر کے گویا تاجر سے کہا ہے کہ وہ اس کی جانب سے بینک سے قیمت وصول کر لے۔ تاجر نے جس بینک سے پیسے وصول کرنے ہیں یا دوسرے لفظوں میں تاجر قیمت کی وصولی کیلئے جس بینک کے حوالے کیا گیا ہے اسی کو اجرت بھی دے یہ ضابطہ کے خلاف بات ہے۔

iii- بینک نے اپنی جو خدمات گاہک کو فراہم کی ہیں ان کا معاوضہ وہ 3 فیصد یا کم و بیش کے حساب سے گاہک سے ہی وصول کرتا ہے اور وہ اس طرح سے کہ 100 روپے کے بل میں گویا 97 روپے شے کی قیمت ہوئی اور 3 روپے بینک کی خدمات کا معاوضہ ہوئے۔ یہ تاویل بھی مندرجہ ذیل وجوہ سے باطل ہے:

الف۔ تاجر 100 روپے کا بل خریدی ہوئی شے کا بنا کر دیتا ہے۔
ب۔ بینک خود اس کو تاجر کے نام پر کمیشن کہہ کر کاٹتا ہے۔
ج۔ گاہک یعنی حامل کارڈ سے بینک پہلے ہی فیس کے نام پر مہیا کی جانے والی خدمات و سہولیات کا معاوضہ لے چکا ہے۔

-iv بینک نے تاجر کو اس ضمن میں جو خدمات فراہم کی ہیں یہ اس کی اجرت ہے۔
یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ خریدی ہوئی شے سو روپے کی ہو یا ہزار روپے کی بینک کی خدمت کی مقدار و شدت یکساں ہے تو پھر اس میں 3 روپے اور 30 روپے کا فرق نہ ہونا چاہئے۔

تنبیہ

جامعہ احتشامیہ کراچی کے مفتی محمد فاروق صاحب کی اس ضمن میں جامع اور زوردار وکالت ملاحظہ فرمایئے۔ وہ اپنے فتوے میں لکھتے ہیں:

> "بینک کا تاجر سے بھی کمیشن وصول کرنا جائز ہے کیونکہ یہ اجرت صرف حوالہ قبول کرنے کے مقابلہ میں نہیں ہے بلکہ ان جائز خدمت کے مقابلہ میں ہے جو بینک تاجر کو فراہم کرتا ہے مثلاً بینک تاجروں کو یہ خدمات مہیا کرتا ہے کہ وہ ان کو چیکنگ مشین فراہم کرتا ہے (حالانکہ بینک اس پر تاجر سے الگ کرایہ وصول کرتا ہے۔ عبدالواحد) اور ان کے لئے فوری جواب دینے کا انتظام کرتا ہے اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ وہ اچھے گاہکوں کو جو حاملین کارڈ ہیں ان کی طرف کھینچ کر لاتا ہے۔ پھر ان کے دیون (قرض) کو حاملین کارڈ سے وصول کرتا ہے۔ ان تمام کاموں میں محنت اور مشقت ہے تو یہ کمیشن دراصل ان خدمات اور محنت و مشقت کا ہے اس لئے اس کا لینا دینا جائز ہے۔"

ہم کہتے ہیں

ہمیں افسوس ہے کہ یہ عبارت کسی عالم و مفتی کی نہیں بلکہ ایک پختہ بینکر یا کریڈٹ

کارڈ دلال کی معلوم ہوتی ہے۔

اگر کسی کو خیال ہو کہ قاعدے کی رو سے کارڈ کی فیس بھی شرعاً جائز نہیں ہونی چاہئے لیکن تم نے اس کو ناجائز شمار نہیں کیا حالانکہ اس کے عوض بینک جو خدمات مہیا کرتا ہے ان میں قرضہ کی فراہمی بھی ہے اب کوئی کسی کو قرض دے اور اس خدمت کے عوض میں اجرت وصول کرے خواہ قرض پر قبضہ دینے سے پہلے یا بعد میں تو اس اجرت کا سود ہونا واضح ہے اسی طرح کارڈ کے اجراء کی فیس سود پر مشتمل ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم تو کریڈٹ کارڈ کی سکیم کی سرے سے مخالفت کرتے ہیں لہٰذا ہم اس فیس کو بھی کیوں جائز کہیں گے۔ یہ تو صرف فرض کرنے والی بات ہے کہ اس فیس کو مندرجہ ذیل وجوہ کی بنیاد پر صحیح فرض کر لیا جائے۔

i- یہ فیس محض قرض دینے کی سہولت کے عوض میں نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ دیگر خدمات بھی ہیں مثلاً کارڈ جاری کرنا اور گاہک کے کارڈ میں سے تاجر کو قیمت منتقل کرنا۔

ii- حامل کارڈ کا قرض لینا کوئی ضروری نہیں ہے۔

تنبیہ

اگر بینک کارڈ کے اجراء پر کچھ بھی فیس نہ لیتا ہو تو کیا اس صورت میں بینک کو تاجر سے کمیشن یا کچھ عوض لینا درست ہے؟

اس صورتحال کا جواب معلوم کرنے کے لئے ہمیں سب سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ بینک اصلاً کس کے لئے کام کرتا ہے حامل کارڈ کے لئے یا تاجر کے لئے یا دونوں کے لئے۔ غور کیا جائے تو بینک اصل میں حامل کارڈ کے لئے کام کرتا ہے یعنی اس کا وکیل ونمائندہ بن کر کام کرتا ہے تاجر کا وکیل نہیں ہوتا۔ اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

1- اصل چیز کارڈ ہے کہ وہ ہوگا تو استعمال ہوگا اور تاجر اس کو قبول کرے گا۔

2- کارڈ کا اصل فائدہ حامل کارڈ کو ہوتا ہے کیونکہ اس کو قرض کی سہولت ملتی ہے۔ اسی

وجہ سے اس کارڈ کو کریڈٹ کارڈ یعنی قرضہ والا کارڈ کہا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں کارڈ ہولڈر جیب کٹنے، ڈاکہ زنی ہونے اور بے دھیانی سے روپیہ جیب سے گر جانے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس تاجر کو کارڈ قبول کرنے میں کوئی خاص فائدہ نہیں بلکہ اس میں اس کے لئے مشقت ہے کہ وہ پہلے بینک کی مشین سے حامل کارڈ کا بیلنس چیک کرے پھر کوپن کو بھرے اور پھر کوپن کو اپنے اکاؤنٹ میں جمع کرائے اور پھر گاہک کو ڈسکاؤنٹ دے اور بینک کو کمیشن دے۔ یہ تو بینک کی کاریگری ہے کہ وہ موہوم فائدے مثلاً گاہک زیادہ آئیں گے، بکری زیادہ ہو گی، اور رقم کی حفاظت رہے گی تاجر کو اصلی بنا کر دکھاتا ہے۔ تاجر کو اصل خدشہ اس کا ہوتا ہے کہ کوئی گاہک جو سودا لینے کو تیار ہے لیکن حامل کارڈ ہے وہ کہیں واپس نہ چلا جائے۔ اس خدشہ کو حقیقت بنتا دیکھ کر وہ مجبور ہو جاتا ہے کہ بینک کی تمام شرائط کو مان لے۔

3- خریداری گاہک کرتا ہے۔ اس کے ذمہ قیمت ادا کرنا آتا ہے۔ بینک اس کا وکیل بنتا ہے اور گاہک کو اس مقصد سے کارڈ جاری کرتا ہے کہ تاجر گاہک کی طرف سے اس سے قیمت وصول کر سکتا ہے غرض بینک گاہک کا وکیل بن جاتا ہے۔

مذکورہ بالا دلائل سے معلوم ہوا کہ بینک ہر حال میں گاہک یعنی حامل کارڈ کا وکیل ہوتا ہے خواہ وہ وکالت اجرت پر ہو یا بغیر اجرت کے ہو۔ دوسرے لفظوں میں وہ حامل کارڈ کا وکیل ہوتا ہے خواہ اس نے حامل کارڈ سے فیس لی ہو یا نہ لی ہو۔ اور جب وہ حامل کارڈ کا وکیل ہے تو اس کے لئے اپنی ذمہ داری پوری کرنے پر تاجر سے کچھ عوض یا اجرت لینا قطعاً جائز نہیں ہے۔

کریڈٹ کارڈ کا شرعی حکم: خلاصہ

1- مذکورہ بالا خرابیوں کی وجہ سے کریڈٹ کارڈ کی سکیم بھی ناجائز ہے اور اس کو لینا بھی ناجائز ہے۔

2- دکانداروں کو کریڈٹ کارڈ کی مشین رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ:

i- جب کریڈٹ کارڈ سے اجتناب ضروری ہے تو اس کی مشین سے اجتناب بھی ضروری ہے اس وجہ سے کہ کریڈٹ کارڈ مشین کی معاونت سے چلتا ہے۔

ii- بینک تاجر سے بل کا 3% یا کم وبیش کمیشن کے طور پر لیتا ہے جو جائز نہیں ہے۔

3- اگر کسی شخص کو کوئی خاص مجبوری ہو کہ کوئی ضروری ادائیگی کرنی ہو جو صرف کریڈٹ کارڈ سے ہو سکتی ہے اور اس میں ڈیبٹ کارڈ نہ چلتا ہو تو بینک سے کریڈٹ کارڈ لے اور اس سے اپنی ضرورت پوری کرے اور کارڈ واپس کر دے۔

کریڈٹ کارڈ کا متبادل: ڈیبٹ کارڈ (Debit Card)

اس کارڈ کے حامل کا پہلے سے اکاؤنٹ اس بینک میں موجود ہوتا ہے جس کا اس نے کارڈ حاصل کیا ہے، حامل کارڈ یعنی کارڈ ہولڈر اس کارڈ کو جب بھی استعمال کرتا ہے، ادارہ اس کے اکاؤنٹ میں موجود رقم سے اس کی ادائیگی کر دیتا ہے۔ اس میں حامل کو ادھار کی سہولت حاصل نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ صرف اس وقت تک کارڈ کو استعمال کر سکتا ہے جب تک اس کے اکاؤنٹ میں رقم موجود ہے۔

اس کارڈ کو استعمال کرنا بلاشبہ جائز ہے اور اس کے ذریعے خرید و فروخت کرنا درست ہے، کیونکہ اس میں نہ قرض کی صورت ہے نہ سود کی۔

اگر ڈیبٹ کارڈ سے خریداری پر بھی بینک تاجر سے کمیشن لیتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔

اسلامی کریڈٹ کارڈ

Saadiq VISA Credit Cards

At Standard Chartered, we believe in respecting your values. We are pleased to introduce Standard Chartered Saadiq VISA Credit Cards - Pakistan's first Shariah compliant Riba-free Credit Cards, which combine the international acceptability of VISA with worldwide reliability and excellent service.

Saadiq VISA Credit Cards have been carefully developed by an international team of professionals with Islamic financial expertise, who ensure that our products are within the guidelines of Islamic finance. Saadiq Credit Cards operate on the 'Ujrah' concept which is based on a fixed fee structure, meaning that only fixed fee will be charged to the customer. The Card would not be levied with any floating percentage fee dependent upon the outstanding balance.

Saadiq VISA Credit Cards give you the option of either paying the entire outstanding amount or

pay only a minimum amount of the outstanding balance by the payment due date. In consideration of the continued usage of the card and the benefits and privileges associated with the Card, a fixed maintenance fee will be payable on a monthly basis.

- **Shariah Compliant Solution**

Pakistan's first and only Riba-free Credit Card that provides easy acceptability and convenience across the globe.

- **Fixed Fee Structure**

The fee structure is based on monthly fixed fee unlike conventional credit cards, where fee is a percentage of the outstanding amount or transaction amount

- **Global Acceptability**

Your Standard Chartered Saadiq Credit Card can be used at more than 30,000 establishments in Pakistan and over 24 million locations worldwide. This gives you convenience, recognition and security wherever you are. With the Saadiq Credit Card, you can pay for shopping, meals, travel, entertainment; virtually anything that money can buy. Whether you spend in dollars or in any other currency, all your billings will be in Pak Rupees.

- **Buy Now, Pay Later**

With your Saadiq Credit Card, you have a free credit period of up to 51 days to pay for your purchases.

Q. What is Standard Chartered Saadiq Visa credit card?

A. Standard Chartered Saadiq Visa credit card is a Shariah - compliant Credit Card, that is interest free. The card operates on the 'ujrah' concept which is based on a fixed fee structure. Saadiq Visa Credit Card provides worldwide benefits with the convenience comparable to a conventional credit card.

Q. Where can I use Saadiq Visa Credit Card?

A. The Saadiq Visa Credit Card can be used globally for any transaction at any merchant outlet accepting Visa Credit Cards. Please note that Saadiq Credit Card should not be used for items such as alcohol, pork related products, gambling, pornography or other illegal activities

Q. How does Saadiq Visa Credit Card work?

A. Saadiq Visa Credit Card, the first ever Shariah - compliant Credit Card, gives you the option of either paying the entire outstanding amount or pay only a minimum amount of the outstanding balance by the payment due date. A fixed monthly

maintenance fee will be levied.

Q. How will I be charged with the maintenance fee?

A. Fixed maintenance fee depending on the card type (as per SOCs) is charged monthly for the continued usage and the benefits and privileges associated with the card.

Q. Is the maintenance fee charged if I pay my entire balance in full?

A. Fixed maintenance fee is payable by the Cardmember on a monthly basis.

Q. Does the amount of the maintenance fee differ for varying outstanding balance?

A. No, monthly maintenance fee is fixed fee and does not depend on the outstanding balance or the duration of the balance revolved. The fee is only dependent on the card type (Classic Blue, Gold, Gold Plus).

سٹینڈرڈ چارٹرڈ بینک کا دعویٰ ہے کہ اس نے پاکستان میں ''سود سے خالی'' اور شرعی احکام کے موافق صادق ویزا کریڈٹ کارڈ متعارف کرائے ہیں۔ تمویل اسلامی کے ماہرین کی ایک جماعت نے ان کو ایجاد کیا اور اس بات کو یقینی بنایا کہ یہ کارڈ تمویل اسلامی کی ہدایات کے تابع رہیں۔

صادق کریڈٹ کارڈ کی بنیاد اجرت پر ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حامل کارڈ سے صرف ماہانہ طے شدہ فیس لی جاتی ہے۔ یہ فیس قرض کی باقی ماندہ رقم کی نسبت سے نہ ہوگی جو بدلتی رہے بلکہ یکساں رہنے والی اور تبدیل نہ ہونے والی ہوگی۔

صادق ویزا کارڈ کا حامل جب اس کارڈ کے ذریعے کوئی شے خریدتا ہے تو بینک حامل کارڈ کی طرف سے دکاندار کو قیمت ادا کرتا ہے۔ قیمت کی یہ ادائیگی اس قرض میں سے سمجھی جاتی ہے جو بینک نے حامل کارڈ کے لیے مختص کیا ہے حامل کارڈ کو 51 دن کی مہلت ملتی ہے اور اس کو اختیار ہوتا ہے کہ:

1- وہ یا تو اپنے ذمہ میں آنے والی قرضہ کی پوری رقم واجب الادا تاریخ تک واپس کر دے۔

2- یا واجب الادا تاریخ تک جو کم سے کم مقدار کی ادائیگی ضروری ہے وہ ادا کر کے تاریخ کو ایک مہینہ آگے بڑھوالے۔ کم سے کم مقدار جس کی ادائیگی لازمی ہے وہ ہے جو 500 روپے یا قرض کی رقم کا 5 فیصد میں سے جو بھی زیادہ ہو۔ ایسا کرنے سے حامل کارڈ سے سود نہیں لیا جاتا بلکہ ایک طے شدہ ماہانہ فیس لی جاتی ہے۔ اس کو Maintenance Fee کہا جاتا ہے یعنی کریڈٹ کارڈ کو بحال رکھنے کی فیس کی ادائیگی کا یہ فائدہ ہوتا ہے کہ حامل کارڈ کو ادائیگی کے لیے مزید وقت مل جاتا ہے اور کارڈ کی سہولتوں اور فوائد سے نفع اٹھانے کا موقع بھی مل جاتا ہے۔

تنبیہ:

(1) جب تک کوئی شخص صادق ویزا کارڈ کا حامل ہے یا ممبر (Card-member) ہے اس کو ہر ماہ ایک مقررہ فیس دینی ہوگی اگرچہ وہ اپنے ذمہ میں تمام واجب الادا رقم واپس کر چکا ہو۔

(2) کریڈٹ کارڈ کی متعدد قسمیں ہیں مثلاً کلاسک بلیو، گولڈ اور گولڈ پلس۔ ان میں سے ہر کارڈ کی فیس جدا جدا ہے البتہ ایک ہی قسم کے جتنے بھی کارڈ ہوں گے ان سب کی فیس ایک ہی ہوگی۔

سٹینڈرڈ چارٹرڈ صادق کی سرگرمیوں کی نگرانی ایک شریعہ نگران کمیٹی کرتی ہے جس کو اپنے کام میں مکمل آزادی حاصل ہے۔ اس کمیٹی میں یہ تین مشہور علماء بھی شامل ہیں:

شیخ عبدالستار ابو غدہ، شیخ نظام یعقوبی اور مولانا محمد عبدالمبین ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ تینوں حضرات صادق ویزا کریڈٹ کارڈ سے متفق ہیں۔

شرعی جائزہ

مذکورہ فیس سود ہی کے حکم میں ہے۔ اس کو مثال سے یوں سمجھئے۔ زید نے بکر کو 1000 روپے 30 دن کے لیے ادھار دیے۔ جب تیسواں دن ہوا۔ تو بکر نے زید سے کہا کہ وہ قرض کے 1000 روپے واپس کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہے۔ زید نے بکر سے کہا کہ متبادل طریقہ یہ ہے کہ تم کم از کم پچاس روپے آج ہی واپس کر دو۔ باقی 950 روپوں کا اندراج میں اگلے مہینے میں کر لیتا ہوں۔ میری اس محنت پر تمہیں ماہانہ فیس دینا ہوگی۔

جو شخص بھی انصاف کی نظر سے دیکھے گا وہ یہی کہے گا کہ اس کو فیس کہو یا سود کہو بات ایک ہی ہے کیونکہ رجسٹر میں ایک صفحہ سے ہٹا کر دوسرے صفحہ پر اندراج کرنا ایسی محنت نہیں ہے جو شرعاً یا عرفاً موجب اجرت ہو۔ اور اگر اس کام کو بھی محنت والا کام اور موجب اجرت سمجھا جائے تو یہ قرض اور ادھار دینے والے کے لیے نہیں بلکہ کسی اجنبی شخص کے لیے سمجھا جائے گا۔ ایسا اس لیے ہے کہ سرمایہ دار محض اپنے سرمایہ پر کچھ نفع نہ کمائے۔ اس کی مثال یہ ہے: کفایت المفتی میں ہے کہ مسلمانوں کو بلا سود قرضہ دینے کے لیے ایک کمیٹی ہے جو ایک کاغذ (یعنی فارم تیار کرتی ہے جس کی قیمت قرض کے اعتبار سے مختلف ہوگی مثلاً دس ہزار کے لیے سو روپے اور بیس ہزار کے لیے دو سو روپے وغیرہ جس طرح سرکاری اسٹامپ کا غذ ہوتا ہے۔

جو شخص اس کمیٹی سے یہ کاغذ خریدے گا اس کو یہ کمیٹی اس کی طلب پر قرض دے گی۔ یہ کمیٹی اپنا ایک رجسٹرار مقرر کرتی ہے جس کے ہاں اس وثیقہ کی رجسٹری ہوگی اور رجسٹری کرانے کی ایک قلیل رقم مقروض کو رجسٹرار کے ہاں داخل کرنی ہوگی تا کہ رجسٹرار کے دفتر کا خرچ اس سے چل سکے۔

اس صورت کے بارے میں مولانا مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اس کمپنی کا سرمایہ غالباً (سرمایہ داروں کے) چندہ سے حاصل کیا جائے گا۔ پس اس کے کاغذوں (فارموں) کی قیمت کا منافع اور رجسٹرار کی فیس کا بچا ہوا روپیہ اگر محض دفتری کاروبار چلانے کے لیے رکھا جائے اور مالکان سرمایہ کو حصہ رسدی تقسیم نہ کیا جائے تو از روئے قواعد ان کو طلب کرنے کا حق دیا جائے اور فاضل منافع کو کسی وقت بھی مالکان سرمایہ کا حق قرار نہ دیا جائے بلکہ بصورت کمپنی کا کاروبار ختم کرنے کے بقیہ منافع کو غرباء پر تقسیم کر دینے کا قاعدہ مقرر کر دیا جائے۔ اور کوئی صورت اس میں شخصی انتفاع بالقرض کی نہ ہوتی ہو تو اس میں مضائقہ نہیں معلوم ہوتا۔"

مسئلہ: 17

تجارتی ہدیوں اور انعامات کا شرعی حکم

اپنی کتاب "جدید معاشی مسائل" کے پہلے ایڈیشن میں تجارتی انعامی سکیموں کے بارے میں جو مضمون شائع کیا گیا تھا اس کی اصل بنیاد امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کے متفقہ قول پر تھی کہ سودا مکمل ہونے کے بعد مبیع یا ثمن میں جو اضافہ کیا جائے وہ اصل مبیع اور ثمن کے ساتھ لاحق ہوتا ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کے مطابق سودا مکمل ہونے سے پہلے جو اضافہ کیا جائے وہ اصل مبیع اور ثمن کے ساتھ لاحق ہوتا ہے اور جو سودا مکمل ہونے کے بعد دیا جائے وہ ہدیہ مبتدءہ بنتا ہے۔

اس دوسرے ایڈیشن میں چونکہ "ہدیہ جواب" کو اصل کتاب میں سمویا تو ارادہ ہوا کہ تجارتی انعامی سکیم کے مضمون پر بھی نظر ثانی کی جائے۔ دیگر اہل علم کو دیکھا کہ وہ تجارتی انعامات کو ہدیوں پر محمول کرتے ہیں اور حضرت مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے بھی انعامات پر اپنے ایک مضمون **احکام الجوائز** میں قرعہ اندازی کی بنیاد پر دیے جانے والے تجارتی انعامات کو اس بنا پر جائز کہا ہے کہ وہ اصل میں ہدیے ہیں۔ اس لیے نظر ثانی میں اپنے مضمون کی بنیاد کو بدل دیا اور اب اس اعتبار سے بحث کی ہے کہ آیا وہ انعام اور ہدیے کی نوع میں شامل بھی ہیں یا نہیں۔

تجارتی ہدیوں اور انعامات کی مختلف قسمیں ہیں جن میں سے کچھ جائز ہیں اور کچھ ناجائز ہیں۔ یہ چار قسمیں ہیں جن میں سے آگے مذکور پہلی دو قسمیں جائز ہیں اور تبرع اور ہدیے پر محمول کی جاسکتی ہیں۔ جب کہ دوسری دو قسمیں جن میں قرعہ اندازی یا کوپن سے کام لیا جاتا ہے یہ ناجائز ہیں اور یا تو رشوت پر محمول ہیں یا ایک گونہ یا دو گونہ جوئے

پر محمول ہیں۔ تیسری قسم اور اس کا حکم واضح ہے اس لیے وہ محل اشکال نہیں ہے البتہ چوتھی قسم جس میں دوگونہ جوا پایا جاتا ہے اس کو سمجھنے میں لغزش پائی جاتی ہے۔ وہ قسم یہ ہے کہ کمپنی اپنے ڈیلروں سے زائد محنت اور زائد سرمایہ لگواتی ہے مثلاً یہ کہتی ہے کہ تمہاری ماہانہ اوسط فروخت کی مالیت ایک لاکھ روپے ہے اب تم اگلے دو مہینوں میں اپنی فروخت کی مالیت دو لاکھ ستر ہزار روپے کرو (یعنی ستر ہزار زائد)۔ تم میں سے جو ڈیلر یہ ہدف حاصل کریں گے ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کا نام نکلے گا اس کو بڑا انعام (Bumper Prize) دیا جائے گا۔ باقی ڈیلروں کو یا تو کچھ نہ ملے گا یا چھوٹے چھوٹے انعام دیے جائیں گے۔ ایک تو قرعہ اندازی کے ذریعے موہوم انعام کا لالچ یہ ایک گونہ جوا ہوا، دوسرے لوگوں سے زائد محنت کرائی اور زائد سرمایہ لگوایا لیکن دوسروں کی محنت اور سرمایہ کاری کو نظر انداز کیا جیسا کہ جوئے میں ہوتا ہے اور صرف ایک کو بڑے اور اصل انعام سے نواز دیا۔ اسی طرح اس میں دوگونہ جوا ہے۔

جن کو انعامات کہا جاتا ہے ان کی قسمیں یہ ہیں:

پہلی قسم: سودا مکمل ہونے سے پہلے مبیع یا ثمن میں اضافہ

اس کی مثالیں یہ ہیں:

(i) سابقہ قیمت کو برقرار رکھتے ہوئے سودے کی مقدار بڑھا دی جائے مثلاً خوردنی تیل کے 5 لیٹر کی قیمت 1000 روپے ہے۔ قیمت کو بڑھائے بغیر تیل میں نصف لیٹر کا اضافہ کر دیا جائے اور 5 لیٹر کے بجائے 5.5 لیٹر گاہک کو دیا جائے۔

(ii) ٹوتھ پیسٹ کے ساتھ دانتوں کا برش بھی پیکنگ میں شامل کر دیا جائے جب کہ پیسٹ کی سابقہ قیمت برقرار رکھی ہو۔

(iii) بائع کی خستہ مالی حالت کی وجہ سے خریدار نے اس سے دس روپے کی ایک مسواک لی اور قیمت میں مزید دس روپے کا اضافہ کر دیا۔

(iv) 40,000 روپے کا فریج خریدنے کی بات کی اور چاہا کہ قیمت میں کچھ رعایت کر

دی جائے۔ دکاندار نے فریج کی قیمت میں تو کمی نہ کی البتہ خریدار کو 2000 روپے کی قیمت کا ایک تو سٹر مفت دے دیا۔

یہ چار مثالیں مبیع میں یا ثمن میں اضافے کی ہیں اور امام زفر رحمہ اللہ سمیت تمام ائمہ احناف اس پر متفق ہیں۔

وصح الزیادۃ فی المبیع ولزم البائع دفعھا ان فی غیر سلم زیلعی و قبل المشتری و تلتحق ایضا بالعقد۔ فلو ھلکت الزیادۃ سقط حصتھا من الثمن و کذا لو زاد فی الثمن عرضا فھلک قبل تسلیمہ انفسخ العقد بقدرہ۔ (درمختار ص 187 ج 4)

(ترجمہ: ”مبیع میں اضافہ کرنا صحیح ہے اور بائع پر لازم ہوگا کہ وہ اضافہ بھی خریدار کے سپرد کرے جب کہ بیع سلم نہ ہو اور مشتری اس اضافہ کو قبول کر لے۔ یہ اضافہ اصل سودے کے ساتھ لاحق ہوگا۔ اس لیے اگر اضافہ ہلاک ہو جائے تو اس کے بقدر قیمت میں کمی ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر خریدار نے سامان کی شکل میں قیمت بڑھا دی اور وہ اضافہ سامان کی شکل میں ہو روپوں میں نہ ہو۔ پھر سپرد کیے جانے سے پہلے وہ سامان ہلاک ہو گیا تو اس کے بقدر سودا کالعدم ہو جائے گا)۔

یہ حکم امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک ہے اور امام زفر رحمہ اللہ بھی اس سے متفق ہیں کیونکہ یہ اضافہ مبیع اور ثمن کے طے ہونے سے پہلے ہوا ہے اور اس لیے اس کو مبیع یا ثمن میں اضافہ کہنا ممکن ہے۔

دوسری قسم: مبیع اور ثمن طے ہونے اور سودا مکمل ہونے کے بعد جو اضافہ کیا جائے

سودا ہو چکنے کے بعد دکاندار اپنی طرف سے کچھ اضافہ کر دے مثلاً فریج بیچا پھر دکاندار نے خریدار کو ایک استری مفت میں دی۔ حنفی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ مبیع میں اضافہ ہے (جب کہ ثمن کی مقدار حسب سابق ہے) اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نیا ہدیہ یعنی ہبہ مبتداۃ ہے۔ توجیہ کے اختلاف کے باوجود استری کے خریدار کی ملکیت میں آ

جانے میں کچھ اختلاف نہیں۔ یہی صورت اس وقت ہے جب ایک طے شدہ ثمن پر سودا مکمل ہو جانے کے بعد خریدار طے شدہ مقدار سے زائد ثمن بائع کو ادا کرے۔

لو اشترى عشرين بطيخة بعشرين قرشا ثم بعد العقد قال البائع اعطيتك خمسا اخرى ايضا فان قبل المشترى هذه الزيادة فى المجلس اخذ خمسة و عشرين بطيخة بعشرين قرشا۔ (مجلہ مادہ 254)

(ترجمہ: اگر بیس قرش میں بیس تربوز خریدے۔ پھر سودے کے بعد بائع نے خریدار سے کہا کہ میں نے تمہیں پانچ اور دے۔ تو اگر مشتری نے اس اضافہ کو مجلس (اضافہ) میں قبول کیا تو وہ بیس قرش میں پچیس تربوز لے گا۔)

امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے:

وقال زفر لا تجوز الزيادة مبيعا و ثمنا و لكن تكون هبة مبتدأة فان قبضها صارت ملكا له والا تبطل.......... وجه قول زفر...... ان الثمن و المبيع من الاسماء الاضافية المتقا بلة فلا يتصور مبيع بلا ثمن ولا ثمن بلا مبيع فالقول بجواز الزيادة مبيعا وثمنا قول بوجود المبيع ولا ثمن والثمن ولا مبيع لان المبيع اسم لمال يقابل ملك المشترى و هو الثمن والثمن اسم لمال يقابل ملك البائع وهو المبيع فالزيادة من البائع لو صحت مبيعا لا تقابل ملك المشترى بل تقابل ملك نفسه لانه ملك جميع الثمن ولو صحت من المشترى ثمنا لا تقابل ملك البائع بل تقابل ملك المشترى لانه ملك جميع المبيع فلا تكون الزيادة مبيعا و ثمنا لانعدام حقيقة المبيع والثمن فيجعل منه هبة مبتدأة۔

(ترجمہ: امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اضافہ شدہ کو مبیع یا قیمت کہنا درست نہیں البتہ وہ نیا ہدیہ شمار ہوگا اور اس صورت میں جس کو ہدیہ کیا ہے اگر وہ اس پر قبضہ کر لے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اور اگر اس پر قبضہ نہ کرے تو ہدیہ باطل ہو جائے گا.......... امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ثمن اور مبیع ان اسماء میں سے ہیں جو ایک دوسرے کی نسبت سے ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے متقابل ہوتے ہیں لہٰذا مبیع بغیر قیمت کے

اور قیمت بغیر مبیع کے متصور نہیں ہے اور زائد کو مبیع یا قیمت کہہ کر جائز کہنا اس کے مرادف ہے کہ مبیع بغیر قیمت کے ہوسکتا ہے اور قیمت بغیر مبیع کے ہوسکتی ہے کیونکہ مبیع اس مال کو کہتے ہیں جو خریدار کی ملک یعنی قیمت کے مقابل ہو اور قیمت اس مال کو کہتے ہیں جو بائع کی ملک یعنی مبیع کے مقابل ہو۔ لہٰذا بائع کی طرف سے اضافہ کا اگر مبیع ہونا صحیح ہو تو وہ خریدار کی ملک کے مقابل نہیں بلکہ اپنی ملک کے مقابل ہوگا۔ اس لئے کہ وہ اس وقت پوری قیمت کا خود مالک ہے۔ اگر خریدار کی طرف سے زائد کا قیمت ہونا صحیح ہو تو وہ بائع کی ملک کے مقابل نہیں کیونکہ بائع پوری قیمت لے کر مبیع خریدار کو دے چکا ہے۔ بلکہ خریدار کی اپنی ملک کے مقابل ہوگا اس لیے کہ وہ اس وقت کل مبیع کا خود مالک ہے۔ پس اضافہ شدہ مقدار مبیع اور قیمت نہ بنے گی کیونکہ مبیع اور قیمت کی حقیقت معدوم ہے اور اس کو نیا ہدیہ شمار کیا جائے گا۔)

تنبیہ: مذکورہ بالا دونوں قسمیں جائز ہیں اور اضافہ شدہ شے لینے والے کے لیے عام گفتگو کے مطابق ہدیہ ہے اور جائز و حلال ہے۔

تیسری قسم: جوئے اور رشوت کی صورتیں

بعض فیکٹری والے اپنی مصنوعات کی ترویج کے لیے مندرجہ ذیل طریقے اختیار کرتے ہیں:

(i) کسی ایک یا چند پیکنگ میں کوئی پرچی رکھ دیتے ہیں جس پر انعام دینے کا وعدہ ہوتا ہے۔ لوگ اس موہوم انعام کے لالچ میں وہ مصنوعہ شے خریدتے ہیں یہ بھی ایک گونہ جوا اور قمار ہے جس سے اجتناب کرنا ضروری ہے۔ پھر اس بات سے اصل حکم پر کوئی فرق نہیں پڑتا کہ سب پرچیوں میں ایک متعین شے مذکور ہے یا کسی پر کچھ اور کسی پر کچھ۔

(ii) بعض لوگ پیکنگ میں مثلاً چینٹ کے پیکٹ میں پرچی یا کچھ رقم رکھ دیتے ہیں اور اس کو پیکنگ پر نہیں لکھتے البتہ دکاندار کاریگر کو بتا دیتے ہیں۔ اس سے غرض یہ

ہوتی ہے کہ مکان والے نے پینٹ کرنے والے کاریگر کو کہا ہو کہ تم اپنی صوابدید سے جو پینٹ اچھا سمجھو وہ خرید لو یا کاریگر مالک مکان کو قائل کر لے کہ وہ کاریگر کے مشورے پر چلے اور کاریگر رقم کے لالچ میں اس فیکٹری کا مال خریدے۔ یہ ظاہر ہے کہ رشوت ہے۔

جوئے کی ظاہری صورت سے بچنا ضروری ہے

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”مختلف قسم کی نمائشوں کے اندر داخلہ کا ٹکٹ ہوتا ہے اور نمائش کے منتظمین یہ اعلان کرتے ہیں کہ جو شخص مثلاً دس روپے کا ٹکٹ یکمشت خریدے گا وہ اپنے اس ٹکٹ کے ذریعہ عام لوگوں کی طرح نمائش میں بھی داخل ہو سکے گا۔ ان ٹکٹوں پر بذریعہ قرعہ اندازی کچھ انعام مقرر ہوتے ہیں جس کا نمبر نکل آئے اس کو وہ انعام بھی ملتا ہے۔

یہ صورت صریح قمار سے تو نکل جاتی ہے کیونکہ ٹکٹ خریدنے والے کو اس ٹکٹ کا معاوضہ بصورت داخلہ نمائش مل جاتا ہے۔ لیکن اب مدار نیت پر رہ جاتا ہے جو شخص موہوم انعام کی غرض سے یہ ٹکٹ خریدتا ہے وہ ایک گونہ قمار کا ارتکاب کر رہا ہے“۔

(جواہر الفقہ ج 2 ص 351)

تنبیہ:

یہاں موہوم انعام کا یہ مطلب نہیں کہ نہ جانے کمپنی والے انعام دیں گے یا نہیں اور انعام کے وجود کو مشکوک اور وہمی سمجھا جائے بلکہ اس سے مراد قرعہ اندازی میں شریک کے اعتبار سے ہے کہ نہ جانے زید کے نام کا قرعہ نکلتا ہے یا دوسرے خریدار بکر کے نام کا نکلتا ہے۔ آگے جہاں کہیں موہوم انعام کا ذکر آئے تو اس سے یہی مطلب لیا جائے۔

چوتھی قسم: بظاہر انعام لیکن درحقیقت دوگونہ قمار

تنبیہ: ویسے تو یہ بھی پیچھے مذکور تیسری قسم ہی کی صورت ہے لیکن اس میں بعض اہل علم کو لغزش ہوئی ہے اور وہ اس کو جائز اور ہبہ معتدا ٔ ہ شمار کرتے ہیں اس لیے ہم نے اس کو علیحدہ عنوان دیا ہے اس کی چند عملی مثالیں یہ ہیں:

پہلی مثال

کاسمیٹکس (Cosmetics) کی ایک کمپنی نے یہ سکیم جاری کی کہ جو اس کمپنی سے 15000 روپے کی خریداری کرے گا تو کمپنی اس کو ایک کوپن دے گی۔ اس کوپن پر چار ماہ بعد قرعہ اندازی ہوگی۔ اس کے کل 270 انعامات ہیں۔ اسی طرح جو شخص 5 کوپن اکٹھے کرے گا کمپنی اس کو چھٹا کوپن مفت دے گی اور چھٹا کوپن حاصل کرنے والوں میں سے 4 آدمیوں کو عمرے کا ٹکٹ ملے گا۔ اس کی قرعہ اندازی بھی 4 ماہ بعد ہوگی۔ قرعہ اندازی کی خاطر مصنوعات کی عام قیمت سے زائد نہیں لی گئی۔

اسی کمپنی کی انعامی سکیم کی تفصیل ایک ڈسٹری بیوٹر کی زبانی سنیئے:

کمپنی کا طریقہ کار یہ ہے کہ کمپنی ہمیں مال کے ساتھ 500 کوپن بھیجتی ہے۔ کمپنی کے بروشر پر لکھے کے مطابق کمپنی نے انعامات صرف 50 کوپنوں پر دیئے ہیں باقی 450 کوپنوں پر انعام نہیں دینا البتہ فی کوپن 3 کریمیں دے گی۔ تمام انعامات اور فی کوپن 3 کریمیں کمپنی ہمیں (ڈسٹری بیوٹر کو) پہنچا دیتی ہے۔ ہم سارے انعامات آگے دکانداروں کو پہنچانے کے پابند ہوتے ہیں۔

جو دکاندار 3 ریگولر کوپن جمع کرے گا وہ ایک سلور کوپن کا حقدار ہوگا اور 2 سلور کوپن جمع کرنے والا ایک گولڈن کوپن کا حقدار ہوگا۔ سلور اور گولڈن کوپن جمع کرنے والے کا اگر قرعہ اندازی میں نام نہیں نکلا تو اسے کچھ نہیں ملے گا البتہ ریگولر کوپن پر جو عام انعام بنتا ہے یعنی تین کریمیں وہ اس کو ملیں گی۔

دوسری مثال

پی کمپنی اپنا مال ڈیلروں کو فروخت کرتی ہے جو عام گاہکوں کے ہاتھ فروخت کرتے ہیں۔ پی کمپنی سال میں ایک مرتبہ اپنے ڈیلروں کے لیے ایک پروگرام منعقد کرتی ہے جس میں ڈیلروں کو قرعہ اندازی کے ذریعے انعامات بھی دیے جاتے ہیں۔ انعامات کی تقسیم سے متعلق پی کمپنی کی پالیسی یہ ہے کہ وہ سال کے آخر یعنی اکتوبر میں ہر ڈیلر کی جنوری تا اکتوبر سیل چیک کرتی ہے، مثلاً ایک ڈیلر کی سیل ان دس ماہ میں دس لاکھ تھی جو ماہانہ اوسط ایک لاکھ بن رہی ہے تو پی کمپنی آئندہ دو ماہ (یعنی نومبر اور دسمبر) کے لیے ڈیلر کو 35% سیل بڑھانے کا ٹارگٹ دیتی ہے کہ اس نے ان 2 ماہ میں دو لاکھ 70 ہزار کی سیل کرنی ہے۔ اگر ڈیلر ان دو ماہ میں 35% سیل بڑھا لے تو اس کا نام سالانہ پروگرام میں ہونے والی قرعہ اندازی میں شامل ہو جاتا ہے۔ پی کمپنی قرعہ اندازی کے لیے منتخب ہونے والے ڈیلروں کی تین اقسام میں درجہ بندی کرتی ہے۔ جو ڈیلر 50,000 سے 5 لاکھ تک سیل والے ہیں وہ C کلاس میں شامل ہوتے ہیں اور جو ڈیلر 6 لاکھ سے 15 لاکھ تک سیل والے ہیں وہ B کلاس میں شامل ہیں اور جو 16 لاکھ سے اوپر والے ہیں وہ A کلاس میں شامل ہیں۔ پھر انعامات مقرر کرنے کی تفصیل یہ ہے کہ C کلاس میں مثلاً 10 ڈیلر منتخب ہوئے تو پی کمپنی ان دس ڈیلروں کی (یعنی نومبر اور دسمبر) کی کل سیل یا 35% اضافی سیل کا ایک مخصوص فیصدی حصہ (جو پی کمپنی کی صوابدید کے مطابق کچھ بھی ہوسکتا ہے) ان دس ڈیلروں میں اس طرح تقسیم کرتی ہے کہ اس مخصوص فیصدی حصے میں سے تھوڑا تھوڑا حصہ تو سب ڈیلروں کو دیا جاتا ہے اور جو بڑا حصہ بچ جاتا ہے اسے بمپر پرائز بنا دیتے ہیں جس کے لیے ان دس ڈیلروں میں قرعہ اندازی ہوتی ہے۔ جس کا نام نکل آئے اسے بمپر پرائز مل جاتا ہے۔ اسی طرح B کلاس اور A کلاس والے ڈیلروں میں انعامات تقسیم کیے جاتے ہیں۔

مذکورہ بالا دو انعامی سکیمیں خرید و فروخت کی ایک متعین صورت کے ساتھ مشروط

ہیں یعنی یہ کہ اتنی مدت میں اتنا سامان فروخت کرو گے تو اس پر کوپن ملے گا اور قرعہ اندازی میں شامل ہونے کا حق ملے گا۔ پھر قرعہ اندازی میں انعام ملے یا نہ ملے۔ اس میں جوئے کی ظاہری صورت ہے جس سے اجتناب ضروری ہے۔

تجارتی انعامی سکیم اور تجارتی ہدیہ (Gift) سکیم کا شرعی حکم اوپر ذکر ہوا۔ آگے انعام اور ہدیے سے متعلق کچھ ضروری نکات پیش کیے جاتے ہیں۔

مقابلے میں انعام اور ہدیہ

مقابلے میں انعام (Prize) کیا ہوتا ہے اور یہ کب جائز ہوتا ہے؟

انعام وہ ہوتا ہے جو کسی مطلوب وصف پر حوصلہ افزائی کے لئے دیا جاتا ہے۔ مثلاً امتحان میں اول و دوم وغیرہ آنے پر انعام دیا جاتا ہے تا کہ علم میں جس کا سیکھنا مطلوب وصف ہے طلبہ کی حوصلہ افزائی کی جائے یا گھڑ دوڑ میں جو اول و دوم آئے اس کو انعام دیا جاتا ہے کیونکہ گھڑ دوڑ میں جہاد کی تربیت ہے اور یہ تربیت حاصل کرنا وصف مطلوب ہے۔ پیدل دوڑ اور تیراکی وغیرہ بھی جہاد کی تربیت کی نیت سے ہوں تو یہ بھی مطلوب ہیں۔ اسی طرح جہاد کے دوران لشکر کو جوش دلانے کے لیے امیر لشکر انعام کی ترغیب دے سکتا ہے کہ جو بھی دشمن کو قتل کرے گا اس کو اپنے مقتول دشمن کا سامان ملے گا من قتل قتیلا فله سلبه۔

ولا باس بالمسابقة فی الرمی و الفرس و البغل والحمار...... و الابل و علی الاقدام لانه من اسباب الجهاد فکان مندوبا و عند الثلاثة لا یجوز فی الاقدام ای بالجعل اما بدونه فیباح فی کل الملاعب۔ (در مختار ص 285 ج 5)

(ترجمہ: تیر اندازی میں، گھوڑے، گدھے، خچر اور اونٹ کی سواری میں اور پیدل دوڑ میں مقابلہ کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے کیونکہ یہ جہاد کے اسباب ہیں۔ لہذا ان میں مقابلہ مستحب ہے۔ دیگر تین ائمہ کے نزدیک پیدل دوڑ میں مقابلہ میں جب انعام ہو تو جائز نہیں البتہ انعام کے بغیر سب میں مقابلہ جائز ہے۔)

(قوله فيباح فى كل الملاعب) اى التى تعلم الفروسة وتعين على الجهاد لان جواز الجعل فيما مرانما ثبت بالحديث على خلاف القياس فيجوز ماعداها بدون الجعل و فى القهستانى عن الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز و عن الجواهر قد جاء الاثر فى رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهى فانه مكروه۔ (رد المحتار ص 285 ج 5)

(ترجمہ: وہ تمام کھیل جو گھڑ سواری سکھاتے ہیں اور جہاد کے لئے تیار کرتے ہیں ان میں مقابلہ کرنا جائز ہے کیونکہ انعام کا جواز حدیث سے ثابت ہے اور خلاف قیاس ہے لہذا باقی مقابلوں میں انعام کی شرط کے بغیر جواز ہے۔ اور قہستانی میں ملتقط سے نقل ہے کہ جو شخص گھڑ سواری میں مہارت حاصل کرنے کے ارادے سے صولجان کھیلے تو جائز ہے اور جواہر سے نقل ہے کہ کشتی کی رخصت کا ذکر حدیث میں ہے تاکہ دشمنوں سے لڑائی پر قادر ہو سکے۔ محض شوقیہ کھیل کے طور پر کشتی کرنا مکروہ ہے۔)

مقابلے میں انعام کا حکم

حل الجعل وطاب..... ان شرط المال فى المسابقة من جانب واحد و حرم لوشرط فيها من الجانبين لانه يصير قمارا الا اذا أدخلا ثالثا محللا بينهما بفرس كفو لفرسيهما يتوهم ان يسبقهما والا لم يجز..... وكذا الحكم فى المتفقهة فاذا شرط لمن معه الصواب صح۔ (در مختار ص 285 ج 5) وان شرطاه لكل على صاحبه لا والمصارعة ليست ببدعة الا اللتلهى فتكره..... و اما السباق بلا جعل فيجوز فى كل شى (اى مما يعلم الفروسية و يعين على الجهاد بلا قصد التلهى..... (درمختار و رد المحتار ص 286 ج 5)

(ترجمہ: اگر مقابلہ میں مال کی شرط ایک جانب سے ہو تو انعام جائز اور پاک ہے اور اگر شرط دونوں جانب سے ہو تو انعام حرام ہے کیونکہ اس صورت میں یہ قمار اور جوا بنتا ہے البتہ جب دونوں گھڑ سوار اپنے گھوڑوں کے ساتھ ایک ایسے تیسرے گھوڑے کو بھی شریک کرلیں جو دوڑ اور تیزی میں دوسرے دونوں گھوڑوں کے برابر کا ہو اور امکان

ہو کہ وہ دوسرے دو سے آگے بڑھ جائے۔ ایسے گھوڑے کو محلل یعنی دو جانبوں سے شرط کو حلال کرنے والا کہتے ہیں۔ اگر تیسرا گھوڑا ایسا نہ ہو تو دو طرفہ انعام کی شرط جائز نہیں۔ اور یہی حکم اصحاب علم کے لئے ہے کہ اگر یہ شرط کی کہ جو درست جواب دے گا اس کو انعام ملے گا تو درست ہے۔)

مذکورہ بالا ان عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ مسابقت اور مقابلہ یا تو علم میں مہارت حاصل کرنے میں جائز ہے یا ان کاموں میں جائز ہے جو جہاد کے ہیں یا جن میں جہاد کی تربیت ہو اور وہ بھی جب کہ جہاد کی نیت سے ہو۔ اگر محض کھیل کود کے طور پر ہو تو اس وقت مسابقت اگرچہ انعام کی شرط کے بغیر ہو مکروہ ہے۔ جہاد کی تربیت کو اتنی اہمیت حاصل ہے کہ اس کے لئے دو طرفہ انعام تک کو جائز رکھا بشرطیکہ قمار (جوئے) سے نکالنے کے لئے اس میں محلل کو داخل کیا۔

نتیجہ

زیادہ خریداری خواہ دکاندار کی ہو یا صارف کی یہ کوئی وصف مطلوب نہیں ہے۔ اس میں نہ تو جہاد کی تربیت ہے، نہ علمی مہارت کی تحصیل ہے اور نہ ہی کسی اور پسندیدہ خلق مثلاً خدمت خلق وغیرہ کی تحصیل ہے۔ لہٰذا اس میں مسابقت اور مقابلے کی ترغیب دینا اصولی طور پر درست نہیں ہے۔

تجارتی انعامی سکیم کے تحت ملنے والا انعام کیا کمپنی کی جانب سے ہدیہ ہوتا ہے؟

انعام کی خاطر کمپنی کے دیئے ہوئے خرید یا فروخت کے ہدف (Target) تک ڈیلر یا بائع یا خریدار زائد محنت اور زائد سرمایہ لگا کر پہنچتے ہیں کمپنی ان میں سے ہر ایک کو انعام نہیں دیتی بلکہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کرتی ہے اور قرعہ سے جس کا نام نکلتا ہے اصل انعام اس کو دیتی ہے اور باقی افراد اور ڈیلروں کو یا تو کچھ نہیں دیتی یا ان کا دل رکھنے کو بہت تھوڑی مالیت کا انعام (Consolation Prize) دیتی ہے۔

غرض تجارتی انعام کی بنیاد زائد محنت اور زائد سرمایہ کاری ہے لیکن کمپنی انعام دیتے

کی بنیاد صرف اس کو نہیں بناتی بلکہ اس کے بعد قرعہ اندازی کو بناتی ہے۔ اس انعام کو ہدیہ کہنا بھی درست نہیں ہے جس کی وجوہات یہ ہیں:

1- ہدیہ کا مقصد موجود نہیں

فقہی ضابطہ ہے کہ الامور بمقاصدھا یعنی کاموں کا دارومدار ان کے مقاصد پر ہوتا ہے۔

ہدیہ کا دنیوی مقصد یا تو جس کو ہدیہ دیا ہے اس سے عوض حاصل کرنا ہوتا ہے یا اس کی جانب سے مدح حاصل کرنا یا اس کی محبت حاصل کرنا ہوتا ہے جیسا کہ درمختار اور بحر میں تحریر ہے:

وسببها ارادة الخير للواهب دنيوى كالعوض وحسن الثناء و المحبة من الموهوب له۔ (درمختار، البحر الرائق)

حدیث میں ہے تھادوا تحابوا یعنی آپس میں ہدیہ کا لین دین کرو تو باہم محبت کرو گے۔

تجارتی مقابلے کی انعامی سکیم میں ان میں سے کوئی بھی مقصد نہیں ہوتا لہذا یہ ہدیہ نہیں ہوتا۔ سکیم کے انعام سے مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو مزید خریداری میں رغبت ہو اور یہ ہدیہ کا مقصد نہیں ہے۔ ویسے بھی تجارتی رواج میں اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے جو طریقہ ہے وہ یہ ہے کہ خریدار کے لئے یا تو مبیع میں اضافہ کی پیشکش کی جاتی ہے یا قیمت میں کمی کر دی جاتی ہے۔ اس مسلمہ تجارتی طریقہ کار کو نظر انداز کرنا اور مبیع پر اضافہ کے بجائے اس کے انعام یا ہدیہ ہونے پر اصرار کرنا درست نہیں۔

ہماری اس بات پر کچھ اعتراض کئے جا سکتے ہیں۔ ذیل میں ہم علیحدہ علیحدہ ہر اعتراض اور اس کے جواب کو ذکر کرتے ہیں:

پہلا اعتراض

مقاصد حکم کی علت نہیں ہوتے بلکہ حکم پر مرتب ہونے والے اثرات ہوتے ہیں۔

ان کے نہ ہونے سے حکم معدوم نہیں ہوتا مثلاً روزے سے مقصود تقویٰ حاصل کرنا ہے۔ لیکن اگر کوئی روزہ رکھ کر بھی گناہ کرتا رہے تو یہ نہیں کہیں گے کہ روزہ ہی نہ ہوا۔ اسی طرح جب بائع نے خریدار کو سودے کی بنیاد پر ہدیہ کیا اور اس پر ہدیہ کے مذکورہ مقاصد میں سے کوئی مرتب نہ ہو تو یہ نہ کہا جائے گا کہ ہدیہ ثابت نہ ہو۔

جواب

عبادات ہوں یا معاملات ان کی حقیقت وصورت کو متعین کرنے میں ان کے مقاصد بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ البتہ دونوں میں یہ فرق ہے کہ عبادات کی حقیقت و صورت شارع کی وضع کی ہوئی ہے اور خود ان کی صورت کو ادا کرنا شارع کی طرف سے وجوب یا ندب کے طور پر مطلوب ہوتا ہے۔ عبادات کے برعکس معاملات کی حقیقت وصورت نہ تو شارع کی وضع کی ہوئی ہے اور نہ ہی ان کی صورت کو ادا کرنا شارع کی جانب سے وجوب یا ندب کے طور پر مطلوب ہوتا ہے۔

اس فرق کی وجہ سے عبادات میں امتثال امر یعنی عبادت کی ظاہری صورت کو ادا کرنا بھی ایک مقصد شرعی ہے جبکہ معاملات میں نہ تو طلب و امر ہے اور نہ ہی امتثال امر کوئی مقصد شرعی ہے۔ پس جب کوئی شخص روزہ رکھے اور گناہ کرتا رہے تو روزہ رکھنے کے امر کا امتثال اور روزے کے مقاصد میں سے ایک مقصد پایا گیا لہٰذا روزہ ادا شمار ہوگا۔ اس کے برخلاف خرید وفروخت کا اصل مقصد یہ ہے کہ خریدار کو اپنی ضرورت کا سامان ملے تاکہ وہ اس کو اپنی ضرورت میں خرچ کر سکے اور اسی طرح بائع کو قیمت مل جائے تاکہ وہ اس سے اپنی ضروریات کو حاصل کر سکے۔ ان مقاصد کی وجہ سے بیع کی یہ حقیقت طے ہوئی کہ وہ مال کا مال سے تبادلہ ہے۔ اگر بیع کے مقصد کا ایک حصہ یعنی بائع کا قیمت حاصل کرنا ساقط کر دیا جائے اور بائع کہے کہ تمہیں یہ شے بلا قیمت کے فروخت ہے تو اس کے باوجود کہ خرید وفروخت کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں مقصد پورا نہ ہونے کی وجہ سے بیع کی حقیقت مفقود ہوگی۔ اس کی ایک اور مثال یہ ہے

کہ زید و بکر کے پاس ایک ہی کتاب کے علیحدہ علیحدہ نسخے ہیں لیکن بالکل ایک جیسے۔ کاغذ، چھپائی اور دیگر اوصاف بھی دونوں میں یکساں ہیں۔ زید و بکر آپس میں ان کی بیع کریں تو صحیح نہیں کیونکہ اس معاملے سے کوئی مقصد حاصل نہیں ہو رہا۔

اسی طرح بائع کبھی قیمت کی وصولی کے بارے میں اطمینان چاہتا ہے کہ کوئی اور شخص بھی ذمہ داری قبول کرے۔ یہ مقصد کفالت کی حقیقت **ضم ذمة الى ذمة** کو متعین کرتا ہے یعنی مشتری کے ساتھ ایک اور شخص کی ضمانت۔ اگر مثلاً مشتری بائع کو قیمت کا ضامن دے اور کہے کہ یہ میرا کفیل اور ضامن ہے اور اب تم صرف اسی سے مطالبہ کرنا تو کفالت کا مقصد اور حقیقت فوت ہو جانے سے وہ معاملہ حوالہ کا بن جائے گا۔

اسی طرح ہدیہ کا دنیوی مقصد ہے موہوب لہ کی محبت حاصل کرنا یا اس سے مدح و تعریف حاصل کرنا یا جواب میں اس سے بلا عوض کوئی شے حاصل کرنا۔ یہ مقصد ہدیہ کی حقیقت **تمليك العين مجانا** کو متعین کرتا ہے یعنی دوسرے کو مفت میں کسی شے کا مالک بنانا۔ اگر کوئی بائع اپنے خریدار کو سودے کی بنیاد پر کوئی ہدیہ کرے تو چونکہ مذکورہ تین مقصدوں میں سے (یعنی مدح کے، محبت کے اور جواب میں بلا عوض کسی شے کے ملنے میں سے) کوئی مقصد پورا نہیں ہوتا اس لئے یہاں ہدیہ کی حقیقت مفقود ہو گی۔ پیچھے ثمن میں اضافے کی ایک مثال گزری تھی کہ بائع کی خستہ حالت دیکھ کر خریدار نے اس سے دس روپے کی مسواک خریدی پھر دس روپے مزید اس کو دیے۔ یہ دس روپے ہدیہ ہوئے اور بائع اس پر خریدار کی تعریف اور مدح کرتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حنفیہ کے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ثمن میں اضافہ ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ہدیہ ہے لیکن وہ ہدیہ جو کسی فقیر کو دیا جائے صدقہ ہوتا ہے جو کہ عبادت اور ثواب کا کام ہے لہٰذا اس میں صدقہ دینے والے کو فقیر سے کسی مدح کی توقع نہ رکھنی چاہئے ورنہ صدقہ کا ثواب نہ ملے گا۔

دوسرا اعتراض

ii دوائی کمپنی والے ڈاکٹروں کو کبھی قلم، کبھی نسخہ لکھنے کی کاپی اور کبھی اسی طرح کی کوئی اور چھوٹی موٹی چیز ہدیہ کرتے ہیں۔ اس ہدیہ سے کمپنی والوں کا مقصد ڈاکٹر سے اپنی دوا لکھوانا ہوتا ہے۔ چونکہ یہ مقصد ہدیہ کے مذکورہ مقاصد میں سے نہیں ہے لہذا یہ ہدیہ نہیں ہونا چاہئے۔

جواب

ظاہر میں تو یہ ہدیہ رشوت کے زمرہ میں آنا چاہئے تھا کیونکہ یہ رشوت ہی ہوتی ہے جس سے ہدیہ کے مقاصد وابستہ نہیں ہوتے بلکہ اپنا جائز ناجائز کام نکلوانا مقصود ہوتا ہے۔ لیکن پھر حقیر قیمت کی اشیاء سے نہ تو ڈاکٹر کمپنی کی دوا لکھنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور نہ ہی کمپنی ڈاکٹر سے کوئی خاص توقع باندھتی ہے اور اس میں ابتلائے عام بھی ہے کہ دیگر تجارتی اداروں میں بھی ایسی چیزوں کا لین دین چلتا ہے اس لئے ان اشیاء کو رشوت کے زمرہ سے نکال کر ہدیہ کے مقصد مدح کے تحت داخل سمجھا جاتا ہے یعنی یہ کہ ان ہدیوں کے دینے پر ان کی تعریف کی جائے۔ اور ان کی بنائی ہوئی اشیاء ڈاکٹر یا دکاندار کے ذہن میں رہیں لیکن بیش قیمت اشیاء جن کی وجہ سے وہ ڈاکٹر اس کمپنی کی دوا لکھنے پر عام طور سے اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں اور کمپنی بھی ان سے پوری توقعات رکھتی ہے وہ اشیاء رشوت ہی کے زمرے میں شامل رہیں گی۔

تنبیہ: آگے ہم نے جہاں بھی انعام کا لفظ استعمال کیا ہے وہ عام استعمال کی وجہ سے ہے اس کی حقیقت کے اعتبار سے نہیں ہے۔

تجارتی مقابلے کے انعامات کی پہلی خرابی: یہ سرمایہ دارانہ طریقہ ہے کہ دولت دولت مندوں کے درمیان ہی گردش میں رہے

کمپنیوں والے جو اتنے بیش قیمت انعامات دکانداروں کو دیتے ہیں یہ سرمایہ

دارانہ نظام کا طریقہ ہے۔ مثلاً ڈاؤلینس (Dawlance) کمپنی اپنے ڈیلرز کو اس طرح ترغیب دیتی ہے "ہماری گزشتہ اسکیم جیت کا جوش 2" اور دیگر اسکیموں میں آپ تمام ڈیلرز نے بھرپور حصہ لے کر انہیں زبردست طریقے سے کامیاب بنایا...... اپنے اس رشتے کو آگے بڑھاتے ہوئے New Year (2008) کے پرمسرت موقع پر ہم ایک بار پھر لا رہے ہیں آپ کے لئے ایک MEGA لکی ڈرا (قرعہ اندازی) اسکیم جیت کا جوش 3" جس میں شامل ہیں ملک بھر میں کم از کم دو کروڑ روپے کے ہزاروں انعامات۔"

اصل ہمدردی تو صارف سے ہونی چاہئے کہ اس کو رعایت ملے ورنہ دکانداروں کو دیے گئے انعامات کا بوجھ بھی بالآخر صارفین پر پڑے گا کیونکہ عام طور سے انعامات کو بھی اخراجات میں شمار کر کے اشیاء کی قیمت طے کی جاتی ہے۔ اس طرح سے یہ **"کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَاءِ مِنْکُمْ"** (تاکہ نہ آئے لینے دینے میں تمہارے دولتمندوں میں۔ سورہ حشر: 7) کی مخالف صورت بنتی ہے۔

دوسری خرابی: تجارتی انعامی سکیم میں ایک گونہ یا دو گونہ جوا ہوتا ہے

انعامی سکیم کے انعام کو ہدیہ سمجھنے والے خیال کرتے ہیں کہ:

(i) انعام یکطرفہ ہے اور صرف مالک کی طرف سے ہے۔

(ii) خریدار کو قیمت سے زائد کچھ دینا نہیں پڑتا۔

(iii) مالک کو اختیار ہے وہ جس کو چاہے کچھ دے اس پر کسی قسم کی پابندی نہیں ہے چاہے وہ سب خریداروں (یا ڈیلروں) کو دے یا ان میں سے کسی ایک کو دے یا ان میں سے چند ایک کو دے پھر چاہے قرعہ اندازی سے دے یا بغیر قرعہ کے دے کیونکہ یہ مالک کی طرف سے محض تبرع اور احسان ہے اس پر کسی کو دینا واجب نہیں بنتا۔

ہم کہتے ہیں

تجارتی مقابلے کی انعامی سکیم کے انعام کو محض ہدیہ اور تبرع سمجھنا بڑی غلطی ہے کیونکہ تجارتی انعامی سکیم کی جو دو مثالیں ذکر ہوئیں ان میں واضح طور سے ڈیلروں (Dealers) سے اپنے مفاد میں کام لیا گیا ہے۔ ان کو خرید و فروخت کا ایک ہدف (Target) دیا گیا ہے جو صرف اس وقت حاصل ہو سکتا ہے جب ڈیلر زائد سرمایہ لگائے اور زائد توجہ اور محنت کرے۔ دوسری مثال میں مذکور ہے کہ ڈیلر کی اوسط ماہانہ فروخت ایک لاکھ کی ہے۔ اس کو کمپنی کہتی ہے کہ تم اگلے دو ماہ میں اس (فروخت) کو 35 فیصد زیادہ دکھاؤ گے تو تم انعام کے حقداروں کی قرعہ اندازی کی فہرست میں شامل ہو سکو گے۔

اسی طرح پہلی مثال میں ذکر ہے کہ جو دکاندار کمپنی کا 15000 روپے کا مال خریدے گا اس کو کمپنی کی طرف سے ایک ریگولر کوپن ملے گا۔ پھر جو دکاندار 3 ریگولر کوپن جمع کرے گا یعنی 45,000 روپے کا مال خریدے گا وہ ایک سلور کوپن کا حقدار ہوگا اور جو 90,000 روپے کا مال خرید کر دو سلور کوپن جمع کرے گا وہ ایک گولڈن کوپن کا حقدار بنے گا۔ ظاہر ہے کہ دکاندار زائد محنت اور توجہ کے بغیر اتنا مال فروخت نہیں کر سکتا۔ وہ اتنے مال کو اپنی دکان میں تو سٹاک اور ذخیرہ کرنے سے رہا۔

غرض یہ بات واضح ہے کہ انعامی سکیم میں آنے کے لیے ڈیلروں اور دکانداروں کو زائد محنت کرنی ہوگی اور زائد سرمایہ بھی لگانا پڑے گا۔ اس زائد محنت اور زائد سرمایہ کاری کے عوض میں ڈیلر اور دکاندار کو کمپنی کی نظر میں قرعہ اندازی کی فہرست میں شامل ہونے کا حقدار خیال کیا جاتا ہے۔

ii بڑے انعام کا لالچ دے کر ڈیلروں اور دکانداروں سے زائد محنت لے کر اور زائد سرمایہ لگوا کر پھر بھی یہ نہیں ہے کہ وہ ایسے سب ڈیلروں اور دکانداروں کو یکساں انعام دے بلکہ ان میں سے اکثر کو کریم کی چند شیشیاں دیں اور ایک کو یا دو چار کو

بڑا انعام دے دیا۔ یہ تو یہ ہوا کہ دوسروں کی محنت اور سرمایہ کاری کا بڑا حصہ بڑے انعام کی صورت میں دو تین افراد کو منتقل کر دیا جو بڑا ظلم ہے۔

ہاں اگر کمپنی یوں کہتی کہ جو بھی اپنی ماہانہ سیل 35 فیصد تک بڑھائے گا اس کو مثلاً فلاں موبائل انعام میں دیا جائے گا اور جو بھی اس ہدف کو پورا کرے اس کو وہ مختلف یا انعام دیا جائے تو یہ البتہ کچھ عدل کی بات ہوتی۔

انعام کے لفظ کے پردے میں کتنا بڑا ظلم روا رکھا جا رہا ہے اور یہ بھی ایک سرمایہ دارانہ ظلم اور خرابی ہے۔

تیسرا اعتراض

حضرت مولانا تقی عثمانی مدظلہ قرعہ اندازی کی بنیاد پر دیے جانے والے انعام کو ہدیہ کہتے ہیں اور اپنے دعوے پر انہوں نے لغوی اور فقہی دلائل دیے ہیں۔

تنبیہ

ہم ان کے دلائل کے حصے کر کے ہر ایک حصے کے ساتھ اس کا جواب لکھتے ہیں:

(i) مولانا تقی عثمانی مدظلہ کی دلیل کا پہلا حصہ

الجائزة في اللغة العطية۔ قال ابن منظور الافريقي و الجائزة العطية و اصله ان اميرا وقال آخرون واقف عدوا و بينهما نهر فقال من جاز هذا النهر فله كذا فكلما جاز منهم واحد اخذ جائزة۔ وقال آخرون اصل الجائزة ان يعطي الرجل الرجل ماء ويجيزه ليذهب لوجهه فيقول الرجل اذا ورد ماء لقيم الماء اجزني ماء اي اعطني ماء حتى اذهب لوجهي و اجوز عنك ثم كثر هذا حتى سموا العطية جائزة۔

ثم استعملت الكلمة لعطية التي تعطى على سبيل الاكرام۔ ومنه حديث ابي شريح الكعبي رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ قال من كان يومن بالله و اليوم الآخر فليكرم ضيفه، جائزته يوم وليلة ......

ثم صارت الکلمة تستعمل الآن عموما لعطیة تعطیٰ لشخص اعترافا بحسن صنیعه فی مجال من المجالات و اکراما له و تشجیعا للآخرین۔

و کان یفعله الامیر فی الجهاد لتحریض الناس علی القتال و الثبات امام العدو و یسمی تنفیلا، و علیه حمل الحنفیة و غیرهم قول رسول الله ﷺ من قتل قتیلا علیه بینة فله سلبه۔

(ترجمہ: لغت میں جائزہ یعنی انعام کو عطیہ و ہدیہ کہتے ہیں۔ ابن منظور افریقی رحمہ اللہ لسان العرب میں لکھتے ہیں: ''انعام عطیہ کو کہتے ہیں اور اس کی اصل یہ ہے سالار لشکر کا دشمن سے مقابلہ ہے لیکن دونوں کے مابین ایک دریا یا بڑی نہر ہے۔ سالار لشکر اپنے لشکر والوں سے کہتا ہے کہ جو کوئی اس نہر کو پار کرے گا اس کو اتنا انعام ملے گا۔ تو لشکر میں سے جو بھی وہ نہر پار کرتا ہے اس کو انعام ملتا ہے۔'')

دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ جائزہ کی اصل یہ تھی کہ آدمی دوسرے (مسافر) آدمی کو پانی دیتا تھا اور اس کو اتنا پانی دیتا تھا جس سے وہ اگلے چشمہ یا کنویں تک پہنچ جائے۔ چنانچہ ایک مسافر جب کسی چشمے یا کنویں پر پہنچتا تھا تو وہ پانی کے نگران سے کہتا تھا کہ اجزنی یعنی مجھے اتنا پانی دے دو کہ میں اپنے راستے پر جا سکوں اور تم سے گزر جاؤں اور اپنے سفر پر نکل جاؤں۔

پھر یہ استعمال کثرت سے ہونے لگا تو عطیہ کو انعام کہا جانے لگا۔

پھر انعام کے لفظ کا استعمال اس عطیہ کے لیے ہونے لگا جو کسی کو اکرام کے طور پر دیا جائے۔

اسی معنی میں اس لفظ کا استعمال عام طور سے اس عطیہ پر ہونے لگا جو کسی شخص کو کسی بھی میدان میں اچھی کارکردگی دکھانے پر دیا جائے۔

اسی معنی میں اس لفظ کا استعمال ابو شریح کعبی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہوا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ اپنے مہمان کا

اکرام کرے اور مہمان کا انعام و اکرام ایک دن رات کا ہے۔

پھر اب انعام کے لفظ کا استعمال عام طور سے اس عطیہ پر ہونے لگا جو کسی شخص کو کسی بھی میدان میں اچھی کارکردگی دکھانے پر دیا جائے تاکہ اس کا اکرام بھی ہو اور دوسروں کو بھی اس کام کو کرنے کا حوصلہ ہو۔ جہاد کے موقع میں امیر لشکر فوجیوں کو لڑائی پر ابھارنے اور دشمن کے سامنے ثابت قدم رہنے میں وہ ترغیب کے طور پر وعدہ کرتا ہے کہ جو کوئی کسی دشمن کو قتل کرے گا تو گواہ ہونے کی صورت میں مقتول دشمن کا سارا سامان اس فوجی کو ملے گا)۔

جواب

ہم کہتے ہیں کہ لغت کی یہ پوری بحث جو مولانا مدظلہ نے لکھی ہے اس میں یہ کہیں مذکور نہیں کہ مشروط و مطلوب عمل کرنے پر عاملین کے درمیان قرعہ اندازی کر کے صرف ایک کو یا صرف چند کو جو انعام دیا جائے وہ ہدیہ و عطیہ ہے۔ اس لیے دعویٰ اور دلیل میں مطابقت نہیں ہے۔

(ii) دلیل کا دوسرا حصہ

انعام کا حکم بیان کرتے ہوئے مولانا مدظلہ لکھتے ہیں:

و ان مثل هذه الجوائز التى تمنح على اساس عمل عمله احد لا تخرج عن كونها تبرعا و هبة لانها ليس لها مقابل و ان العمل الذى عمله الموهوب له لم يكن على اساس الاجارة او الجعالة حتى يقال ان الجائزة اجرة لعمله و انما كان على اساس الهبة للتشجيع۔

وجاء فى الموسوعة الفقهية الكويتية:

الاصل اباحة الجائزة على عمل مشروع سواء أكان دينيا او دنيويا لانه من باب الحث على فعل الخير والاعانة عليه بالمال و هو من قبيل الهبة۔

(ترجمہ: ان جیسے انعامات جو عمل کی بنیاد پر ہوں کہ جس کو کوئی کرے تبرع

اور یہ ہبہ ہونے سے نہیں نکلتے کیونکہ ان کے مقابلے میں کچھ دینا نہیں ہے اور وہ عمل جو موہوب لہ نے کیا ہے وہ اجارے اور جعالہ کی بنیاد پر نہیں ہے اس لیے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ انعام تو موہوب لہ کے عمل کی اجرت ہے بلکہ وہ تو دوسروں کو حوصلہ دینے کے لیے ہبہ کی بنیاد پر ہے۔

فقہی موسوعہ کویتیہ میں ہے:

اصل یہ ہے کہ جائز کام پر انعام دینا جائز ہے خواہ وہ کام دینی ہو یا دنیوی ہو کیونکہ اس میں نیکی کے کرنے پر ترغیب ہے اور مال کے ساتھ اس کام میں تعاون ہے اور یہ ہبہ کے قبیل سے ہے)۔

جواب

انعام کی جو صورت زیر بحث ہے مذکورہ بالا عبارتوں میں تخصیص کے ساتھ اس کا ذکر نہیں ہے۔ یہاں جو صورت سامنے آرہی ہے وہ یہ ہے کہ انعام دینے والا جب کہتا ہے کہ جو کوئی یہ عمل کرے گا وہ انعام کا حقدار ہوگا اور جتنے لوگ اس عمل کو کریں گے وہ سب طے شدہ پورا انعام لینے کے مستحق ہوں گے جیسا کہ اوپر حدیث میں گزرا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو کوئی کسی دشمن کو قتل کرے گا اس مقتول کے سامان کا حقدار قتل کرنے والا ہوگا۔ یہاں کسی بھی طریقے سے یہ مطلب نہیں لیا جا سکتا کہ جتنے قتل کرنے والے ہوں گے ان کے درمیان قرعہ اندازی کر کے کسی ایک کو یا چند ایک کو سب مقتولوں کا مال دے دیا جائے اور باقی قتل کرنے والے محروم رہیں۔

(iii) مولانا مظہر کی دلیل کا تیسرا حصہ: وہ لکھتے ہیں:

وبما ان حقيقة الجائزة انها هبة بدون مقابل فانها ليست من عقود المعاوضة و انما هي من قبيل التبرعات فمن شروط جوازها ان تكون تبرعا من المجيز بدون ان يلتزم المجاز بدفع عوض مالي مقابل الجائزة و على هذا فالجائزة على قسمين:

(1) الجائزة التي تمنح على اساس التزام او وعد سابق مثل ان يتجمع

طالب في امتحان فيعطي جائزة من استاذه او احد اقاربه او غيرهم بعد نجاحه بدون ان يكون التزم ذلك في وعد سابق۔ و هذا تبرع و هبة بدون اي شك ولا شبهة في حلتها

(2) الجائزة التي تمنح على اساس التزام او وعد سابق فيلتزم المجيز بانه سيمنح المجاز جائزة عند و قوع واقع معين لايدري احد هل يقع او لا۔ و من شروط جوازه ان يكون تبرعا محضا من قبل المجيز وان لا يشترط على المجاز ان يدفع عرضا عن الدخول في المخاطرة لانه ان اشترط عليه ذلك دخل في عقود المعاوضة التي يحرم فيها الغرر و المخاطرة ويتاتي فيها القمار۔

(ترجمہ: اور چونکہ انعام کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ہبہ ہے جو عوض سے خالی ہو اس لیے انعام عقود معاوضہ میں سے نہیں ہے بلکہ تبرعات کے قبیل سے ہے اور اس کے جواز کی شرائط یہ ہیں کہ وہ دینے والے کی طرف سے تبرع ہو اور انعام دیا گیا شخص پہلے سے وعدہ نہ کرے کہ وہ انعام کے مقابلے میں مالی عوض دے گا۔ اس طرح سے انعام کی دو قسمیں بن گئیں۔

پہلی قسم

وہ انعام جو انعام دینے والے کی طرف سے کسی التزام یا سابقہ وعدے کے بغیر دیا جائے مثلاً ایک طالب علم امتحان میں اچھے نمبروں سے پاس ہوا تو کسی سابقہ وعدے یا سابقہ التزام کے بغیر اس کا استاد یا اس کا کوئی قریبی رشتہ دار یا کوئی اور شخص اس طالب علم کو انعام دے۔ یہ صورت بلا شبہ ہبہ اور تبرع کی ہے اور اس کی حلت میں بھی کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں۔

دوسری قسم

وہ انعام جو کسی التزام اور سابقہ وعدہ کی بنیاد پر دیا جائے۔ انعام دینے والا التزام کرتا ہے کہ وہ کسی خاص واقعہ کے وقوع پر انعام دے گا جس کے بارے میں کوئی نہیں

جانتا کہ وہ واقع ہوگا یا نہیں۔ اس کے جواز کی شرائط یہ ہیں کہ وہ انعام دینے والے کی طرف سے محض تبرع ہو اور جس کو انعام دیا گیا ہے اس پر یہ شرط نہ ہو کہ وہ مخاطرہ یعنی مقابلہ میں شامل ہونے کے لیے عوض دے کیونکہ اگر انعام میں ایسی شرط ہو تو وہ عقود معاوضہ میں داخل ہوگا جن میں غرر اور مخاطرہ حرام ہوتے ہیں اور جن میں قمار (جوا) واقع ہوتا ہے)۔

ہم جواب میں کہتے ہیں

ہمارے زیر بحث جو صورت ہے اس میں التزام اور سابقہ وعدہ ہوتا ہے کہ اگر ڈیلر نے اتنا زائد مال خریدا اور فروخت کیا تو وہ انعام کی قرعہ اندازی میں شریک ہونے کا حقدار ہوگا۔ جب انعام کے استحقاق کے لیے زائد عمل اور زائد سرمایہ کاری کی جائے گی تو اگرچہ وہ دو طرفہ نہیں ہے لیکن چونکہ انعام کے مقابلے میں کچھ زائد محنت کا اور زائد سرمایہ کاری کا ہونا شرط ہے۔ اس لیے یہ محض ہدیہ اور تبرع نہ رہا بلکہ اس میں قماریت آ گئی یعنی اس میں دو گونہ جوا پایا گیا۔

(۱۷) مولانا مد ظلہ لکھتے ہیں:

الجوائز علی شراء المنتجات

وان النوع الاول من هذه الجوائز غالبا ماتمنح علی اساس القرعة و نحوها لمشتری بضاعة مخصوصة او منتج مخصوص فان کثیرا من التجار يعلنون جوائز يوزعونها علی جملة منتخبة من المشترين الذين يشترون بضاعتهم ويقع انتخاب الفائزين اما عن طريقة القرعة او علی اساس ارقام الكوبونات التی توضع مع البضاعة فمن اشتری بضاعة حصل علی کوبون فلو وافق رقم کوبونه الرقم المنتخب للجائزة استحق ان يحوز الجائزة المخصصة لذلك الرقم۔

وان حکم مثل هذه الجوائز انها تجوز بشروط

الشرط الاول ان يقع شراء البضاعة بثمن مثله ولا يزاد فی ثمن البضاعة

من اجل احتمال الحصول علی الجوائز......

الشرط الثانی ان لاتتخذ هذه الجوائز ذریعة لترویج البضاعات المغشوشة......

الشرط الثالث ان یکون المشتری یقصد شراء المنتج للانتفاع به ولا یشتریه لمجرد ما یتوقع من الحصول علی الجائزة لانه ان لم یکن یقصد شراء المنتج فان ما یبذله من الثمن انما یبذله من اجل الجائزة فکان فیه شبهة المخاطرة فلا یخلو من شبهة القمار۔

(ترجمہ: مصنوعات کی خریداری پر انعام:

ان انعامات میں پہلی قسم وہ ہے جو قرعہ اندازی وغیرہ کی بنیاد پر اس خریدار کو دی جاتی ہے جو مخصوص سامان یا مخصوص مصنوع خریدے کیونکہ بہت سے تاجر انعاموں کا اعلان کرتے ہیں جو وہ خریداروں میں سے کچھ منتخب افراد میں تقسیم کرتے ہیں۔ جن کو انعام دینا ہے ان کا انتخاب قرعہ اندازی سے یا کوپن کے ذریعے کرتے ہیں۔ کوپن کا طریقہ یہ ہے کہ کوپن پر نمبر لکھے ہوتے ہیں۔ انعامی نمبر جس خریدار کے کوپن نمبر کے موافق ہو اس کو انعام دیا جاتا ہے)۔

ان جیسے انعامات کا حکم یہ ہے کہ یہ اس وقت جائز ہوتے ہیں جب درج ذیل شرائط پائی جاتی ہوں۔

پہلی شرط:

سامان کی خریداری ثمن مثل پر ہوئی ہو۔ انعامی سکیم میں شامل ہونے کے لیے ثمن میں اضافہ نہ کیا گیا ہو۔

دوسری شرط:

ان انعامات کو ناقص مصنوعات نکالنے کا ذریعہ نہ بنایا جائے۔

تیسری شرط:

مصنوعات کی خریداری سے خریدار کی نیت ان سے نفع اٹھانا ہو محض موہوم انعام کے حصول کا لالچ نہ ہو کیونکہ لالچ کی صورت میں خریدار جو ثمن خرچ کرے گا وہ انعام کی خاطر کرے گا۔ اس سے جوے کی مشابہت اور اس کا شبہ پیدا ہو گا۔

جواب

ہم کہتے ہیں کہ جو مثالیں ہم نے ذکر کی ہیں ان میں موہوم انعام کے لالچ میں اور بہت سے لوگوں کی محنت کو قرعہ اندازی کے ذریعے کسی ایک کے کھاتے میں ڈالنے میں دوگونہ جوا پایا جاتا ہے۔ مولانا مدظلہ نے جو تین شرطیں لکھی ہیں وہ موجود بھی ہوں (یعنی سامان کی خریداری ثمن مثل پر ہو، انعامی سکیم سے مقصود ناقص مصنوعات نکاسی نہ ہو اور خریداری سے نیت اصل سامان سے نفع اٹھانے کی ہو) تب بھی قماریت اور دوگونہ جوے کی نفی نہیں ہوتی بلکہ موہوم انعام کا لالچ بھی ہو سکتا ہے اور قرعہ اندازی کرنے سے دوسروں کی زائد محنت و زائد سرمایہ کاری کو نام نکلنے والے شخص کے کھاتے میں ڈالنا پایا جا سکتا ہے۔